

مطالعہ علوم اسلامیہ

اُردو ترجمہ

كُنَّا الْمُبَادُونَ وَالْغَصْبُ الْمَشْفَعَةُ وَالْقُسْمَةُ
وَالْمَهَابَةُ وَالْمَزَارَعَةُ وَالْمِسَاقَاةُ مِنَ الْهَدَايَا
مِنَ الْهَدَايَا

تصديقا:

المكتبة العلمية
١٥١٦ ١٧١٨ ١٩٢٠ ٢٠٢٢

۱۵- لیک وڈ، لائو

مغرب پاکستان

والثوبه

لاطاعته النثر

مطالعوٴ علوم اسلاميہ

اردو ترجمہ

کُنَّا الْمُبْذُورِينَ وَالْغَضَبِ الْمُسْفَعَةِ وَالْقِسْمَةِ
وَالْمَهَابَةِ وَالْمَزَارَعَةِ وَالْمَسَاقَاةِ مِنَ الْهَدَايَةِ

پروفیسر غازی احمد

ایم اے (عربی - گولڈ میڈلسٹ) ایم اے (علوم اسلامیہ - گولڈ میڈلسٹ)
ایم۔ او۔ ایل، بی ایڈ - مولوی فاضل (میڈلسٹ) منشی فاضل

فاضل درس نظامی

المکبۃ العلمیۃ - ۱۵ - لیک روڈ - لاہور

فہرست

صفحہ	عنوانات
۵	کِتَابُ الْمَأْذُونِ
"	مأذون کا بیان
۳۷	فَصْلٌ
"	سمجھدار بچے کے اذن کے بیان میں
۴۰	کِتَابُ الْغَضَبِ
"	غضب کے احکام کا بیان
۵۱	فَصْلٌ فِيمَا يَتَغَيَّرُ بِفِعْلِ الْعَاصِ
"	ان خصوصیات کے بیان میں جو فعلِ عاصی سے متغیر ہو جاتیں۔
۷۳	فَصْلٌ
"	غضب کے متفرق مسائل
۸۷	فَصْلٌ فِي عَصَبٍ مَا لَا يَتَقَوَّمُ
"	ایسی اشیاء کے بیان میں جو متقوم نہیں
۱۰۳	کِتَابُ الشُّفْعَةِ
۱۰۳	شفعہ کے بیان میں

صفحہ	عنوانات
۱۲۰	يَا بَطْلِبُ الشُّفْعَةِ وَالْخُصُومَةِ فِيهَا
"	طلب شفیعہ اور اس کے لیے خصومت کرنے کے بیان میں
۱۳۶	فَصْلٌ فِي الْاِخْتِلَافِ
"	شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف کا بیان
۱۴۲	فَصْلٌ فِي مَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ
"	ایسی چیزوں کا بیان جن کے عوض مشفوع چیز لی جاتی ہے
۱۴۹	فَصْلٌ
"	تصرفات مشتری کے احکام میں
۱۵۲	يَا بَطْلِبُ مَا يَجِبُ فِيهِ الشُّفْعَةُ وَمَا لَا يَجِبُ
"	ان چیزوں کا بیان جن میں شفیعہ واجب ہوتا ہے اور
"	جن چیزوں میں واجب نہیں ہوتا۔
۱۷۱	يَا بَطْلِبُ مَا يَبْطُلُ بِهِ الشُّفْعَةُ
"	وہ امور جن سے شفیعہ باطل ہو جاتا ہے۔
۱۸۰	فَصْلٌ
"	ان حیلوں کے بیان میں جن سے شفیعہ ساقط
"	ہو جاتا ہے۔
۱۸۴	مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٍ
"	شفیعہ کے متفرق مسائل

صفحہ	عنوانات
۱۹۳	کتابُ الْقِسْمَةِ
"	تقسیم کے مسائل کا بیان
۲۰۷	فَصْلٌ فِي مَا يُقْسَمُ وَمَا لَا يُقْسَمُ
"	قابل تقسیم اور ناقابل تقسیم اشیاء کے احکام کا بیان
۲۱۵	فَصْلٌ فِي كَيْفِيَّةِ الْقِسْمَةِ
"	تقسیم کی کیفیت کے بیان میں
۲۲۹	بَابٌ دَعْوَى الْعَاطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالِاسْتِثْقَاءِ فِيهَا
"	تقسیم میں غلطی کا دعویٰ اور اس میں استحقاق کا بیان
۲۳۲	فَصْلٌ
"	استحقاق کے بیان میں
۲۳۸	فَصْلٌ فِي الْمَهَايَا
"	عین کی تقسیم کے بغیر منافع کی نوبت بنوبت تقسیم کرنے
"	کا بیان۔
۲۴۹	کتابُ الْمَزَارَعَةِ
"	مزارعت کا بیان
۲۷۱	کتابُ الْمَسَاقَاتِ
"	مساقات کا بیان

کتاب المأذون

مأذون کا بیان

(مأذون اذن سے اسم مفعول ہے۔ اذن بمعنی اجازت۔ مأذون اس غلام یا باشندہ رکھے کو کہا جاتا ہے جس کو امور ربیع و شہادہ کی اجازت مل جائے۔ مأذون کا لفظ عموماً غلام کے لیے استعمال ہوتا ہے جس کو تعزفات کی اجازت ہو)

لغت میں اذن اِعلام یعنی آگاہ کرنے کو کہتے ہیں۔ اور شرعی اصطلاح میں ہمارے نزدیک ازالہ الحجج یعنی ممانعت دور کرنے اور حق ساقط کرنے کو کہا جاتا ہے۔ (استفاضة حق کا مطلب یہ ہے کہ اذن سے پہلے غلام آقا کے حقوق کا پابند ہوتا ہے۔ اس کی کمائی آقا کی کمائی ہوتی ہے۔ لیکن اذن کے بعد گویا آقا اپنے حقوق ساقط کر دیتا ہے۔ اور غلام کو ملکیت تصرف حاصل ہو جاتی ہے)

حصول اجازت کے بعد غلام اپنی اہلیت و قابلیت سے اپنی ذات کے لیے تصرف کرنے پر قادر ہو جاتا ہے کیونکہ غلامی کے بعد بھی اس

میں اپنی زبان ناطق اور عقل ممیز کی بنا پر تصرف کی اہلیت باقی رہتی ہے۔ البتہ آقا کے حق کی وجہ سے اسے تصرف سے روک دیا گیا تھا۔ کیونکہ شرعی طور پر غلام کا تصور صرف اسی صورت میں پہچانا گیا ہے کہ اس کا تصرف قرضہ میں اس کی ذات کو پابند کر دینے والا ہوتا ہے۔ یا اس کی کمائی پر محیط ہوتا ہے (یعنی اگر غلام بغیر اجازت کے تصرفات مالیہ شروع کر دے تو شاید اس کا بال بال قرض میں پھنس جائے اور قرض خواہ اسے اپنے قبضہ میں لے لیں یا وہ جو کچھ کمائے قرض خواہوں کے پاس جاتا رہے تو آقا کو کیا فائدہ؟ حالیکہ) اس کی ذات اور اس کا مال آقا کا مال ہوتا ہے (لیکن جب کسی غیر کے حق میں اس کی ذات یا کمائی پابند ہو گئی تو آقا کی ملکیت میں نقصان ہی نقصان ہے) لہذا آقا کی اجازت ضروری ہوگی۔ تاکہ اس کا حق اس کی رضا کے بغیر باطل نہ ہو۔ چونکہ اذن کے بعد غلام اپنی ذات کے لیے تصرف کرتا ہے لہذا اذن غلام پر جو ذمہ داری واقع ہو۔ اس کے سلسلے میں آقا سے رجوع نہیں کیا جاسکتا (یعنی آقا اس کا ضامن نہیں ہوتا بلکہ اذن غلام خود ضامن ہوتا ہے) اسی بنا پر اگر تصرفات کی اجازت دیا اپنے حق کو ساقط کرنا ہے) یہ اجازت کسی وقت کی پابند نہیں ہوتی۔ حتیٰ کہ اگر آقا اپنے غلام کو ایک دن کی اجازت دے تو وہ ہمیشہ کے لیے اذن ہو گا جب تک آقا خود اسے مجبور نہ کر دے کیونکہ استقالات کسی وقت سے محدود اور وقت نہیں ہوا کرتی۔

پھر اذن جس طرح صریح الفاظ سے ثابت ہوتا ہے اسی طرح دلائل سے بھی ثابت ہو جاتا ہے۔ مثلاً آقاؑ نے غلام کو خرید و فروخت کرتے دیکھا اور خاموش رہا تو ہمارے نزدیک غلام مآذون ہو جاتا ہے۔ البتہ امام زعفرؑ اور امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے کہ شاید اس کا سکوت عدم التفات یا غصے کی وجہ سے ہو۔ یا اسے یہ خیال ہو کہ میں نے اسے اجازت دی نہیں مآذون کیسے ہو گیا

اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ وہ اپنے آقاؑ کا کوئی معین مال فروخت کرتا ہو یا کسی اجنبی شخص کا خواہ اجازت کے ساتھ ہو یا اجازت کے بغیر ہو۔ خواہ بیع صحیح ہو یا فاسد۔ کیونکہ جو شخص بھی اس کو خرید و فروخت کرتا دیکھے گا اسے مآذون ہی خیال کرے گا۔ لہذا وہ اس سے عقد کرنے پر آمادہ ہوگا لیکن اسے خسارہ برداشت کرنا پڑے گا اگر اسے مآذون قرار نہ دیا جائے۔

اگر آقاؑ اس کے معاملہ کرنے پر راضی نہ ہوتا تو اسے تصرف کرتے ہی اور دیکھتے ہی منع کر دیتا تاکہ لوگوں سے ضرر و نقصان کو دور ہی رکھا جاسکے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب آقاؑ اپنے غلام کو حجاز کے لیے اذن عام دے دے تو تمام تجارتی امور میں اس کا تصرف جائز ہوگا۔ اس مسئلہ کا مطلب یہ ہے کہ آقاؑ اپنے غلام سے کہے "میں نے تجھے تجارت کی اجازت دے دی۔" اور اس جملے کو کسی خاص

قسم کی قید سے مقید نہ کرے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ تجارت اسم عام ہے جو مجلس تجارت کو شامل ہے اور اعیان یعنی معینہ اشیاء میں سے جو عامے فروخت کرے اور خرید لے کیونکہ اعیان کی تجارت ہی اصل تجارت ہے۔ اگر غلام نے تھوڑے بہت نقصان کے ساتھ کوئی چیز فروخت کی یا خریدی تو جائز ہے۔ کیونکہ اس قسم کے نقصان سے استراذ ممکن نہیں ہوتا۔ اگر غنبن فاحش یعنی کثیر نقصان کے ساتھ کوئی چیز فروخت کرے یا خریدے تو بھی امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ البتہ صاحبین کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ فرماتے ہیں کہ غنبن فاحش کے ساتھ اس کا فروخت بمنزلہ تبرع اور احسان مفت دینے کی طرح ہے۔ حتیٰ کہ اس قسم کی بیع مرض کی طرف سے اس کے تہائی مال میں جائز ہوتی ہے۔ تو غنبن فاحش کی بیع اذن میں شامل نہ ہوگی۔ جیسا کہ عہد اس اذن میں شامل نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ بھی تجارت ہے۔ اور غلام اپنی ذاتی اہلیت کی بنا پر متصرف ہے تو اذن ملنے کے بعد یہ ایک آزاد آدمی کی طرح ہوگا۔ جس طرح سمجھ دار بچے کو ولی کی طرف سے کاروبار کی اجازت دی گئی ہو اس کے بارے میں بھی امام اور صاحبین کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے۔

مسئلہ: اگر آزادون غلام مرض موت میں بیع محابات کرے (یعنی زیادہ قیمت کی چیز کم قیمت پر فروخت کرے) اگر اس پر قرض نہ ہو تو اس محابات کا اعتبار اس کے تمام مال سے کیا جائے گا۔ (یعنی اگر تمام مال

محابات کی تعداد نکل سکتی ہے تو بیع جائز ہے۔ مثلاً ہزار اسکا چیز
سات سو میں فروخت کرے تو تین صد محابا ست ہیں۔ اگر اس کے مال میں
اتنی یا اس سے زائد رقم موجود ہے تو بیع جائز ہے (اگر اس پر قرض ہے
تو دایگی قرض کے بعد جو باقی بچے اس باقی تمام مال سے اعتبار کیا
جائے گا۔

کیونکہ اگر شخص میں مثلث یعنی تہائی مال کا اعتبار ہوتا ہے تاکہ اس کے
داران کا حق محفوظ رہ سکے لیکن غلام کا کوئی وارث نہیں ہوتا (لہذا پورے
مال سے اعتبار کیا جاتا ہے) اگر غلام پر اس قدر قرض ہو جو اس کے تمام
مال پر محیط ہو تو مشتری سے کہا جائے گا کہ محابا ست کی مقدار واپس کر دو
ورنہ بیع کو فسخ کر دو۔ جیسے آزاد مرد کی صورت میں ہوتا ہے۔

ماذون کے لیے بیع سلم کرنا یا بیع سلم کو قبول کرنا بھی جائز ہے کیونکہ
بیع سلم بھی تجارت کی ایک قسم ہے۔ اس کے لیے یہ بھی جائز ہے کہ
خرید و فروخت کے لیے وکیل مقرر کرے۔ کیونکہ وہ خود کبھی ان امور کے
لیے فراغت نہیں پاتا۔

مسئلہ: امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ اسے رہن رکھنے یا رہن قبول کرنے
کا اختیار بھی ہے۔ کیونکہ یہ امور بھی اقسام تجارت میں شامل ہیں کیونکہ
رہن رکھنا ادا و حق ہے اور رہن قبول کرنا وصوفی حق ہے۔

اسے اجارہ پر زمین لینے کا بھی حق ہے۔ اسی طرح مزدور اور کمات
بھی کرائے پر لے سکتا ہے کیونکہ یہ سب کچھ تاجروں کے افعال سے ہے۔

وہ زمین کو بطور مزارعت لے سکتا ہے کیونکہ اس میں بھی حصول نفع ہے اور وہ زمین میں بونے کے لیے غلہ بھی خرید سکتا ہے کیونکہ اس کا مقصد حصول نفع ہے۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ زراعت کرنے والا اپنے رب سے تجارت کرتا ہے۔

ماڈون کو دوسرے کے ساتھ شرکت عنان کرنے۔ مضاربیت پر عمل دینے اور مضاربیت پر لینے کی اجازت ہے۔ کیونکہ یہ کام تاجروں کی عادت کے مطابق ہیں۔

مسئلہ: اے یہ بھی اختیار ہے کہ وہ اپنے آپ کو کرایہ پر دے دے یہ ہمارے نزدیک ہے۔ امام شافعیؒ کو اس سے اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ غلام ماڈون کو اپنی ذات پر تصرف کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اسی طرح اپنی ذات کے منافع پر بھی عقد کرتے کا مالک نہ ہوگا کیونکہ منافع ذات ہی کے تابع ہوتے ہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ اس کی ذات اس کا اصل سرمایہ ہے۔ لہذا وہ سرمائے میں تصرف کا مالک ہوگا۔ البتہ اس کے لیے ایسا تصرف ممنوع ہے جس کے ضمن میں اذن کا ابطال لازم آتا ہو جیسے اپنے آپ کو فروخت کرنا۔ کیونکہ اس نوع کے تصرف سے وہ ماڈون نہیں رہتا بلکہ مجبور ہو جاتا ہے۔ اسی طرح رہن میں اپنی عواص کو دینا بھی ممنوع ہے کیونکہ اس سے وہ مرتہن کے پاس مجبوس و پابند ہو جاتا ہے۔ اور آقا کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔ لیکن اپنے آپ کو اجارہ پر دینے سے مجبور نہیں ہوتا۔ اور آقا کو

مقصود حاصل کرنے میں بھی کوئی دقت نہیں ہوتی۔ اور وہ نفع ہے۔ لہذا وہ اپنے کو اجارہ پر دینے کا مختار ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے اسے کسی خاص قسم کی تجارت کی اجازت دی اور دوسرے اقسام کی اجازت نہ دی تو وہ تمام انواع تجارت میں ناؤن ہوگا۔

امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ صرف اُسی نوع تجارت میں ناؤن ہوگا۔ اور اس صورت میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے جب آقا اسے ایک مخصوص نوع تجارت سے روک دے۔ (ہمارے نزدیک مفت نہ ہوگی اور امام زفرؒ اور شافعیؒ کے نزدیک ہوگی) امام زفرؒ اور امام شافعیؒ کی دلیل یہ ہے کہ آقا کی طرف سے اذن دینا غلام کو وکیل اور آقا کے قائم مقام بنانے کی طرح ہے۔ کیونکہ غلام آقا ہی کی طرف سے ولایت تصرف کا استفادہ کرتا ہے۔ اور حکم یعنی ملکیت آقا ہی کے لئے ثابت ہوتی ہے نہ کہ غلام کے لیے۔ اسی بنا پر مالک کو اسے مجبور کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے لہذا جس نوع تجارت سے آقا نے تخصیص کی وہی نوع مخصوص ہوگی۔ جیسا کہ مضارب (کہ جس عمل سے مخصوص کر دیا جائے اسی سے مخصوص ہو جاتا ہے)

ہماری دلیل یہ ہے کہ اذن استقاطِ حق اور ازالہ حرج کا نام ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ اور استقاطِ حق کی صورت میں غلام کی ملکیت کا ظہور ہو جاتا ہے۔ لہذا کسی نوع کی دوسری نوع سے تخصیص نہ ہوگی۔

بخلاف وکیل کے کہ وہ دوسرے کے مال میں تصرف کرتا ہے اس کے لیے
دلائیت تصرف مکمل کی جہت سے ثابت ہوتی ہے۔ اور ناذون کی
صورت میں تصرف کا حکم یعنی ملکیت غلام کے لیے واقع ہوتی ہے
حتیٰ کہ اسے دین کی ادائیگی اور نفقہ کا احتیاء رہتا ہے اور جو چیز باقی بچ
رہے گی اس پر آقا کا حق ثابت ہوگا۔

مسئلہ ۱: امام تدویجی نے فرمایا۔ اگر آقا اسے کسی معین چیز کی اجازت
دے تو ناذون نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ تو خدمت لینے کی ایک صورت ہے۔
اس کا مطلب یہ ہے مثلاً اسے حکم دے کہ پہننے کے لیے ایک کپڑا خرید
لاؤ۔ یا اپنے اہل ذہب ال سے لیے غلہ خریدنے کا حکم دے (تو یہ اذن شمار
نہ ہوگا کہ غلام ہر قسم کی تجارت کرنے لگے) اگر ایسا کاموں کے حکم کو اذن
قرار دیا جائے تو آقا کے لیے خدمت لینے کا دروازہ ہی مسدود ہو جائے
بخلاف اس کے جب آقا یوں کہے کہ ہر ماہ اس قدر کما کے لایا کرو یا
کہا کہ تم ہزار دہیم ادا کر دو تو تم آزاد ہو۔ تو یہ اذن ہوگا۔ کیونکہ آقا نے
اس سے مال طلب کیا ہے اور مال کمانے کے بغیر حاصل نہیں ہو سکتا۔
یا اسے کہا کہ تو رنگریز یا دھوبی بٹھا تو یہ کہنا ان اشیاء کے خریدنے
کے لیے اذن ہوگا جن اشیاء کی انھیں ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ ایک
نوع کی چیز ہے۔ اور ایک نوع میں اجازت حاصل ہوگئی تو تمام انواع کی
اجازت حاصل ہو جائے گی۔

مسئلہ ۲: امام تدویجی نے فرمایا ناذون کا خضر و اور غصب کا اقرار

کرنا جائز ہے۔ اسی طرح دو لیتوں کا اقرار کرنا بھی جائز ہے۔ کیونکہ اقرار تجارت کے توابع اور لوازم سے ہے۔ اسی لیے کہ اگر صحیح نہ ہو تو لوگ مآذون کے ساتھ معاملہ وسیع کرنے سے اجتناب کریں گے۔ اور اس بات میں کوئی فرق نہیں کہ اس پر فرض ہو یا نہ ہو بشرطیکہ یہ اقرار اس کی حالت صحت میں واقع ہوا ہو۔ اگر یہ اقرار مرض الموت میں ہو تو صحت کے فرض کو مقدم کیا جائے گا جیسا کہ آزاد کی صورت میں ہوتا ہے کہ صحت کے زمانہ کے افراد مقدم ہوتے ہیں) بخلاف اس اقرار کے جو وجوب مال کا تجارت کے علاوہ کسی اور سبب سے ہو۔ (مثلاً نکاح کے سلسلے میں مہر کا اقرار کرے تو یہ اقرار معتبر نہ ہوگا) کیونکہ ایسے اقرار کے حق میں وہ مجبور غلام کی طرح ہے۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مآذون کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اپنا نکاح کرے کیونکہ یہ تجارت نہیں ہے اور نہ ہی اپنے غلاموں کا نکاح کرے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مآذون اپنی باندی کا نکاح کر سکتا ہے۔ کیونکہ اس کے منافع سے مال حاصل ہوگا۔ پس یہ اس کے اجارہ پر دینے کے مشابہ ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ اذن تجارت کے کاموں کو مقصود ہوتا ہے اور باندی کا نکاح امور تجارت میں شامل نہیں۔ اسی بنا پر غلام کے نکاح کرنے کا اسے اختیار نہیں ہوتا۔ مآذون بچے بھلائے شریک عنان۔ باب اور دومی کے بارے میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے (باندی کے نکاح کرنے کے سلسلے میں)۔

مسئلہ :- مأذون کسی سے معاملہ کتابت نہ کرے۔ کیونکہ یہ تجارت نہیں۔
 اس لیے کہ تجارت مبادلہ مال بالمال کا نام ہے۔ اور کتابت میں بدل کا
 مقابلہ ازالہ رقیبت سے ہوتا ہے۔ لہذا کتابت تجارت کے ضمن میں شامل
 نہ ہوگی۔ الا یہ کہ آقا اس کی اجازت دے دے ورنہ نسخہ لیکہ مأذون پر کوئی قرض
 نہ ہو۔ تو عقد کتابت جائز ہوگا کیونکہ آقا مأذون کی کمائی کا مالک ہوتا ہے
 تو غلام اس کی طرف سے نائب ہوگا اور حقوق کتابت آقا کی طرف
 ملحق ہوں گے۔ نہ کہ نائب کی طرف۔ کیونکہ عقد کتابت میں وکیل اور نائب
 کو محض سفیر کا درجہ حاصل ہوتا ہے۔

مسئلہ :- مأذون غلام مال کے عوض بھی آزاد نہیں کر سکتا۔ کیونکہ جب
 اسے کتابت کے اختیار حاصل نہیں تو اعتاق کے اختیارات بدرجہ اولیٰ حاصل
 نہ ہوں گے۔ اور وہ اپنا مال قرض پر بھی نہیں دے سکتا کیونکہ قرض دینا
 ہیہ کی طرح تبرع محض ہے۔

۱۔ اور مأذون ہیہ نہیں کر سکتا خواہ عوض پر ہو یا بغیر عوض کے ہو۔ اسی
 طرح مال سے صدقہ بھی نہیں دے سکتا۔ کیونکہ یہ تمام صورتیں ابتداء و انتہا
 کے لحاظ سے مراحۃ تبرع و احسان کی صورتیں ہیں یا ہیہ بشرط العوض کی
 طرح ابتداء تبرع کی صورت ہے۔ لہذا یہ امور اذن تجارت کے تحت
 داخل نہ ہوں گے۔ البتہ اگر مأذون کھانے پینے کی اشیاء سے کوئی تھوڑا
 سی چیز بطور ہدیہ دے دے یا اس شخص کی جو اسے کھلاتا ہے ضیافت
 کر دے (تو کوئی حرج نہیں) کیونکہ ان کا تعلق تجارت کی بنیادی ضرورتوں

سے ہے تاکہ قافلہ تجارت کے سرداروں کے دل اپنی طرف مائل کر سکے بخلاف
مجرور کے کہ اسے تو تجارت کی قطعاً اجازت ہی نہیں ہوتی۔ تو تجارت کی
ضروریات اس کے لیے کیسے ثابت ہوں گی۔

امام ابو یوسفؒ سے مروی ہے کہ جب مجبور غلام کو آقا ایک روز کا
کھانا دے اور وہ اپنے بعض رفقاء کو بلا کر کھانے میں شامل کر لے تو اس میں
کوئی حرج نہیں۔ بخلاف اس صورت کے کہ جب آقا سے ایک ماہ کی غوراک
دے دے تو رفقاء کا ہر روز بلانا درست نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر انھوں نے پہلے
کے اعتنا سے پہلے ہی غوراک کو ختم کر دیا تو اس سے آقا کو نقصان لاحق
ہوگا۔

مشائخ کا ارشاد ہے کہ عورت اگر خاوند کے گھر سے تھوڑی بہت چیز
کا صدقہ کر دے مثلاً روٹی یا اس کے علاوہ کوئی اور چیز تو کوئی حرج نہیں کیونکہ
عادت خاوند کی طرف سے ایسی چیز دینے کی ممانعت نہیں ہوتی۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ماذون کو اختیار ہے کہ وہ کسی
عیب کی بنا پر قیمت میں کچھ کمی کر دے عین کی عموماً تاجر کیا کرتے ہیں۔ کیونکہ
یہ تاجروں کی عادت ہے۔ (کہ عیب کی بنا پر قیمت میں کمی کر دیتے ہیں)۔
بلکہ بسا اوقات کسی چیز کی قیمت میں ارادۂ کمی اس سے کہیں مناسب ہے
کہ عیب کی بنا پر اس چیز کو واپس لے لیا جائے۔ بخلاف اس کے اگر کسی عیب
کے بغیر قیمت میں کمی کرے (تو روانہ ہوگا) کیونکہ عقد کی تکمیل کے بعد یہ نوع
تبرع ہے۔ اور اس قسم کی کمی تاجروں کا طریقہ نہیں۔ اور ابتداءً بیع محابات

عیب کے بغیر کمی کرنے کی طرح نہیں۔ کیونکہ بعض اوقات تاجر کو بیع محابات کی
اعتیاج ہوتی ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ (تجار کے دلوں کو مائل کرنے
کے لیے)۔

مأذون کسی واجب ہونے والے قرض میں مہلت دے سکتا ہے کیونکہ لیساً
کرنا تجارتی عادت و رواج ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ مأذون پر واجب قرض اس کی ذات
سے متعلق ہوتے ہیں حتیٰ کہ غرماء کے قرض ادا کرنے کے لیے اسے فروخت کر
دیا جاتا ہے۔ البتہ اگر آقا اس کا تاوان ادا کر دے (نور فروخت نہیں کیا جائے گا)
امام زفرؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غلام کو فروخت نہیں کیا جائے گا بلکہ
قرضوں کی ادائیگی کے سلسلے میں اس کی کمائی فروخت کی جائے گی اور یہی متفقہ
فیصلہ ہے۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ تجارت کی اجازت سے آقا کا مقصد یہ ہوتا
ہے کہ اسے ایسا مال حاصل ہو جائے جو اس کے پاس موجود نہیں۔ اجازت
کا مطلب یہ نہیں کہ وہ مال بھی جاتا رہے جو پہلے ہی اس کے پاس موجود ہے۔
(غلام ایسا مال تھا جو پہلے ہی موجود تھا) آقا کی یہ غرض اسی صورت میں
ممکن الحصول ہے کہ قرض کو اس کی کمائی سے متعلق کیا جائے۔ حتیٰ کہ اگر کمائی
سے کوئی چیز قرض کی ادائیگی کے بعد بچ رہے تو آقا کو حاصل ہوگی۔ قرض کا
تعلق غلام کی ذات سے نہیں ہوتا بخلاف اس کے اگر کسی چیز کے تلف کرنے
کا تاوان لازم آیا تو یہ اس کی ذات کے متعلق ہوگا کیونکہ غیر کے مال کا تلف
جنایت کی ایک قسم ہے۔ اور جنایت کی بناء پر اس کی ذات کا تلف ہو جانا

اذن تجارت سے کچھ تعلق نہیں رکھتا۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ غلام کے ذمے قرض کا واجب ہونا آقا کے حق میں بھی وجوب کو ظاہر کرتا ہے۔ لہذا دھولی کے لحاظ سے یہ قرضہ اس کی ذات سے متعلق ہوگا۔ جیسا کہ آلف کا دین اس کی ذات سے متعلق ہوتا ہے اور ان دونوں میں وجہ جامع یہ ہے کہ لوگوں سے ضرر دور ہو کہ غلام اگر ان کا نقصان کرے تو انھیں تاوان مل جائے اور اس امر سے کہ غلام کے حق میں قرض آقا کے حق میں واجب ہوتا ہے — کی دلیل یہ ہے کہ اس دین کا سبب دراصل تجارت ہے اور تجارت اذن میں داخل ہے اور غلام کی ذات سے قرض کا متعلق ہو کر وصول ہونا ان لوگوں کے لیے اس کے ساتھ معاملہ کرنے کا باعث ہے۔ (ورنہ لوگ اس سے لین دین نہ کرتے) اور یہ امر آقا کے غرض ہونے کی صلا حیت رکھتا ہے۔ اور جو ضرر آقا کے حق میں لازم آتا ہے وہ ضرر مبیع کے اس کی ملکیت میں آجانے سے دور ہو جائے گا۔ (یعنی اگر غلام قرض کے عوض فروخت کر دیا گیا تو آقا مبیع کا مالک بن جائے گا اور اسے کوئی خاص نقصان نہ ہوگا)

اور قرض کا اس کی کمائی سے متعلق ہونا (جیسا کہ یہ اجماعی فیصلہ ہے) اس کی ذات کے ساتھ متعلق ہونے کے منافی نہیں۔ لہذا یہ قرض کمائی اور ذات دونوں سے متعلق ہوگا۔ البتہ اتنا خیال رکھا جائے گا کہ غلام کے حق کو پورا کرنے اور آقا کے مقصود کو باقی رکھنے کے لیے ادائیگی کی ابتداء کسب سے کی جائے گی۔ اور جب کسب معدوم ہو تو غلام کا حق اس کی ذات

سے پورا کیا جائے گا۔

تمن میں امام قدوریؒ کے قول دُلُونُہ سے مراد وہ قرض ہیں جو تجارت کی وجہ سے واجب ہوئے ہوں یا کسی ایسی چیز سے جو معنوی لحاظ سے تجارت ہو جیسے بیع، شرا، اجارہ، استجارہ، ضمان، مضروب۔ ودعیتیں اور امانات وغیرہ جب کہ ان کا انکار کرے اور جو عقر خرید کر وہ باندی کے ساتھ مباشرت کرنے سے واجب ہو۔ اس کے بعد کہ اس پر کسی دوسرے کا حق ثابت ہو چکا ہے۔ تو یہ عقر خرید کی طرف ہی مستند ہوگا۔ اور خرید کے ساتھ ہی لاشعری کیا جائے گا۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور ما ذون کی فروخت کے بعد اس کی قیمت غراء میں قرضوں کی نسبت سے تقسیم کی جائے گی۔ کیونکہ ان کا تعلق اس کی ذات سے ہے۔ تو یہ ترکہ کے ساتھ تعلق کی طرح ہوگا۔ اگر قرضوں میں سے کچھ باقی رہ گیا تو آزادی کے بعد اس سے مطالبہ کیا جائے گا۔ کیونکہ قرض اس کے ذمہ متقرر ہو چکا ہے۔ اور اس کی ذات قرضوں کی ادائیگی کے لیے کافی نہیں۔ غلام کو دوبارہ فروخت نہیں کیا جائے گا تاکہ اس کی بیع منع نہ ہو جائے۔ (مشری کو خوف ہوگا کہ اگر اس کی قیمت سے قرض پورا نہ ہوا تو پھر فروخت نہ کر دیا جائے اس خدشہ کی بناء پر کوئی شخص خرید پر تیار نہ ہوگا) یا اس لیے کہ مشتری کے ذمہ سے ضرر دور ہو (یعنی مشتری اس غلام میں تعارف سے خائف ہوگا کہ کہیں دوبارہ اس کی بیع نہ کر دی جائے)

اس کا قرض اس کے سب سے متعلق ہوگا خواہ یہ کمائی قرض لاشعری ہو

سے پہلے حاصل ہوئی ہو یا بعد میں نیز یہ فرض ان ہدایا سے بھی متعلق ہوگا جو وہ قبول کرتا ہے۔ کیونکہ ناذون غلام کا آقا اس چیز کے غلام کی حاجت سے فراغت کے بعد ملکیت کے ثبوت میں غلام کا نائب ہوتا ہے حالیکہ یہ مال اس کی حاجت سے فارغ نہیں۔

اور فرض اس مال سے متعلق نہ ہوگا جو آقا لازم دین سے پہلے اس سے چکا ہے۔ کیونکہ اس وصول کردہ مال میں مولیٰ کے لیے غالص ہونے کی شرط پائی گئی۔

اور آقا کی یہ اختیار ہے کہ وجوب فرض کے بعد وہ غلام کی آمدنی لیتا رہے۔ کیونکہ اگر اسے اس امر پر اختیار نہ ہو تو وہ غلام کو مجبور کر دے گا جس کے بعد کوئی کمائی حاصل نہ ہوگی۔ (اور فرض خواہوں کو نقصان ہوگا) اس جیسے غلام سے جو زائد آمدنی ہوگی وہ فرض خواہوں میں تقسیم کی جائیگی کیونکہ زائد مقدار کی آفا کو کوئی ضرورت نہیں۔ اور فرض خواہوں کا حق مقدم ہے۔

مسئلہ :- امام قدس سرہ نے فرمایا اگر آقا اسے مجبور کر دے تو وہ مجبور نہ ہوگا جب تک کہ اس کا حیرا ہل بازار میں مشہور نہ کر دیا جائے کیونکہ اگر اسے اس کے بغیر ہی مجبور کر دیا تو اس سے لوگوں کو ضرر لاحق ہوگا۔ اس لیے کہ ان کے حقوق اس کی آزادی کے بعد تک متاخر ہو جائیں گے اس بنا پر کہ ایسی صورت سے ان کے حقوق نہ تو اس کی ذات سے اور نہ اس کی کمائی سے متعلق رہ سکیں گے۔ حالیکہ ان لوگوں نے اسی امید پر

اس کے ساتھ لین دین کیا تھا (کہ ان کے حقوق اس کی ذات اور کسب سے متعلق ہیں)

اور حجر کے بارے میں اہل بازار کی اکثریت کو علم ہونا شرط سے سختی کہ اگر اسے بازار میں ایسی صورت میں مجھ کر کیا کہ وہاں ایک یا دو آدمی تھے تو حجر درست نہ ہوگا۔ اور اگر وہ اس سے خرید و فروخت کا معاملہ کر لیں تو جائز ہوگا اگرچہ معاملہ کرنے والا وہی شخص ہو جو حجر کے بارے میں جانتا ہو۔ اگر اکثر اہل بازار کی موجودگی میں مجھ کر کیا تو حجر درست ہوگا۔ کیونکہ اہل مقصد تو حجر کی اشاعت اور شہرت ہے۔

لہذا اکثریت کی موجودگی میں مجھ کر مناسب کی موجودگی میں حجر کے تمام مقام ہوگا جیسا کہ انبیاء و کرام کی تبلیغ رسالت میں (کہ اگر اکثر لوگوں تک تبلیغ پہنچ گئی تو گو یا سب تک پہنچ گئی)

اور غلام اس وقت تک ماذون ہوگا جب تک اسے حجر کا پتا نہ چلے جیسا کہ وکیل کو جب تک معزول ہونے کا علم نہ ہو (بحیثیت وکیل باقی رہتا ہے) اس شرط کی وجہ یہ ہے کہ اگر علم کے بغیر ہی حجر کا اعتبار کر لیا جائے تو اسے ضرر لاحق ہوگا کہ اس پر فرض کی ادائیگی آزاد ہونے کے بعد اپنے خالص مال سے لازم آئے گی۔ اور وہ غلام اس بات پر رضا مند نہیں۔

حجر میں اشاعت و شہرت اس وقت شرط ہے جب کہ اس کا اذن مشہور و معروف ہو۔ لیکن جب حجر کا علم غلام کے سوا کسی اور کو نہ ہو پھر

نئے مجبور کر دیا جائے جب کہ حجر کا علم بھی صرف اسی کو ہے تو حجر صحیح ہوگا کیونکہ کسی کو کسی ضرر کا خدشہ نہیں۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مأذون کا آقا مر جائے یا دیوانہ ہو جائے یا مرتد ہو کر دار الحرب سے لاسحق ہو جائے تو مأذون مجبور ہو جائے گا کیونکہ اذن لازم ہونے والی چیز نہیں (کہ ایک بار حاصل ہونے سے ہمیشہ کے لیے قائم رہے) اور جو چیز تصرفات میں سے لازم ہونے والی نہ ہو اس کے دوام اور باقی رہنے کے لیے وہی حکم ہوگا جو اس کی ابتداء کا ہوتا ہے۔ (یعنی جن حالات میں اس کی ابتداء جائز ہے انہی حالات میں اس کی بقا بھی جائز ہوگی۔ اور جنوں و ارتداد جیسے امور کے ہوتے ہوئے جس طرح ابتداء اذن جائز نہیں ہوتا ایسے ہی بقا بھی جائز نہ ہوگا) اور یہی شرعی اصول ہے۔ لہذا حالت بقا میں اہلیت اذن کا قائم ہونا ضروری ہے۔ لیکن یہ اہلیت موت، جنون اور ارتداد سے معدوم ہو جاتی ہے کیونکہ ارتداد مکمل موت کے درجہ میں ہے۔ اسی لیے دار الحرب میں لاسحق ہونے سے اس کا مال و رثاء کے درمیان تقسیم کر دیا جاتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مأذون غلام بھاگ جائے تو اسے مجبور قرار دیا جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ وہ بطور مأذون باقو رہے گا۔ کیونکہ بھاگ جانا ابتداء اذن کے منافی نہیں اسی طرح بقا اذن کے منافی بھی نہ ہوگا۔ اور یہ غصب کی طرح ہوگا۔ (اگر آقا مغضوب غلام کو اذن دے دے تو اذن صحیح ہوتا ہے۔ اسی طرح مأذون

عبد کے غضب سے اذن باطل نہیں ہوتا) ہماری دلیل یہ ہے کہ بھاگ جانا حجر کی دلیل ہے۔ کیونکہ آقا اس کے مآذون ہونے پر اسی صورت میں راضی ہوتا ہے کہ وہ اس طرح مآذون رہے کہ اپنی کمائی سے قرض ادا کر سکے۔ بخلاف بھاگے ہوئے کو ابتدائی اجازت کے کہ اس میں محجور نہ ہوگا اس لیے کہ تصریح کے ہوتے ہوئے اس کے خلاف دلالت کا اعتبار نہیں ہوتا۔

اور غضب کی صورت بھی اس کے خلاف ہے۔ کیونکہ اذن کی صورت میں اسے غاصب کے ہاتھ سے لینے میں سہولت پیدا ہو جاتی ہے (عدالت سے رجوع کیا جاسکتا ہے۔ البتہ اگر ایسے غلام کی واپسی ممکن نہ ہو تو اذن باطل ہوگا)

مسئلہ: امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر مآذون جاریہ نے آقا کے لیے بچے کو جنم دیا۔ تو یہ پیدائش جاریہ کے لیے حجر ہوگی۔ البتہ امام زفر کو اس سے اختلاف ہے۔ وہ بقاؤ اذن کو ابتداء اذن پر قیاس کرتے ہیں۔ اگر ابتداء اُم ولد کو اذن دینا جائز ہے تو بقاؤ بھی جائز ہے یعنی جب اُم ولد بن گئی تو سابقہ اذن باقی رہے گا۔

ہماری دلیل یہ ہے ظاہر یہ ہے کہ آقا اس کے اُم ولد بن جانے کے بعد اس کی زیادہ حفاظت و نگہداشت کرے گا لہذا دلالت و دلالتہ حجر ہوگی۔ بخلاف ام ولد کے ابتداء مآذون بنانے کے۔ اس کا جواز اس لیے ہے کہ مراحۃ اجازت دے دینا دلالت کے متعلقے میں فیصلہ کن ہوتا ہے۔ اگر

ام ولد کے ذمے قرضے ہوں تو آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ ام ولد ہونے کی وجہ سے آقا نے ایسا محل تلف کر دیا جس سے قرض خواہوں کا حق متعلق تھا۔ اس لیے کرام ولد کی بیع ممتنع ہوتی ہے اور اسی بیع ہی سے ان کے حقوق کی ادائیگی ہونا تھی (لہذا آقا قیمت کا ضامن ہوگا) **مسئلہ :-** امام محمدؒ نے الحجام مع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ماؤ ذونہ جاریہ نے اپنی قیمت کی مقدار سے زیادہ مال ادھار پر خرید کیا اور اسے آقا نے مدبرہ بنا دیا تو بطور ماؤ ذونہ ہی رہے گی۔ کیونکہ مجبورہ ہونے کی کوئی دلالت موجود نہیں۔ اس لیے کہ ایسی عادت اور ایسا رواج نہیں پایا جاتا کہ لوگ اپنی مدبرہ باندیوں کو لوگوں سے معاملات کرنے اور گفتگو کرنے سے محفوظ رکھیں۔ اور ان دونوں یعنی مدبرہ ہونے اور ماؤ ذونہ ہونے کے حکموں میں کوئی منافات بھی نہیں۔ البتہ آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا اس کی دلیل ہم مذکورہ بالا سطور میں ام ولد کے بارے میں بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ :- امام تدویریؒ نے فرمایا۔ جب آقا نے ماؤ ذون غلام کو مجبور کر دیا۔ تو اس کا اقرار اس مال کے بارے میں جائز ہے جو اس کے ہاتھ میں ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اس مال کے بارے میں جو اس کے پاس ہے یہ اقرار کرے کہ یہ مال کسی دوسرے کی امانت ہے۔ یا اس سے غضب کیا ہوا ہے۔ یا اپنے ذمے قرض کا اقرار کرے۔ تو اس صورت میں اس مال سے قرض ادا کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کا اقرار صحیح نہیں۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ اس کے اقرار کو صحیح قرار دینے والی چیز اس کا ثبوت ہونا تھا۔ لیکن اذن تو حجر سے زائل ہو گیا۔ البتہ قبضہ موجود ہے لیکن حجر نے قبضے کو بھی باطل کر دیا۔ کیونکہ مجبور شخص کا قبضہ معتبر نہیں ہوتا۔ اور یہ صورت ایسے ہوگی جیسا کہ آقا حجر کے فوراً بعد اس کی کمائی اس کے ہاتھ سے لے لے (اور پھر اقرار کرے) یا اس کو کسی دوسرے کے ہاتھ فروخت کر دینے سے حجر ثابت ہو۔ اسی بنا پر حجر کے بعد اس کا اقرار اپنی ذات کے حق میں بھی صحیح نہیں ہوتا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اقرار کو صحیح قرار دینے والا امر اس کا قبضہ ہے۔ اسی بنا پر اس کا اقرار اس مال کے حق میں صحیح نہیں ہوتا جو آقا اس سے پہلے لے چکا ہو (کیونکہ اقرار کو صحیح کرنے والی چیز زائل ہو گئی) اور زیر بحث صورت میں قبضہ حقیقہً باقی ہے۔ حجر کی وجہ سے اس کے باطل ہونے کی شرط یہ ہے کہ وہ حاجت اور ضرورت سے فارغ ہو۔ لیکن اس کا اقرار حاجت کے پائے جانے اور متحقق ہونے کی دلیل ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ آقا اقرار سے پہلے ہی اس کے ہاتھ سے لے لے تو اس صورت میں قبضہ اور اقرار معتبر نہیں رہتا کیونکہ اس صورت میں آقا کا قبضہ حقیقہً اور علماً دونوں طرح ثابت ہو جاتا ہے۔ لہذا یہ قبضہ غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگا۔ اسی طرح آقا کی ملکیت غلام کی ذات میں ثابت ہے۔ اس لیے

آقا کی رضا مندی کے بغیر اس کی ملکیت صرف غلام کے اقرار سے باطل نہ ہوگی۔ اور یہ صورت غلام کو دوسرے کے ہاتھ میں فروخت کر دینے سے مختلف ہے۔ کیونکہ ملکیت کی تبدیلی سے غلام کی حیثیت میں بھی تبدیلی آ جاتی ہے۔ جیسا کہ معروف ہے (لہذا اس کا مأذون ہونا باقی نہ رہے گا اور نہ اس کا اقرار درست ہوگا) پس مأذون غلام کے لیے بیع کے بعد وہ چیز باقی نہ رہے گی جو اس کے لیے آقا کی ملکیت کی وجہ سے باقی تھی یعنی اذن۔ اسی بنیاد پر غلام نے فروخت ہونے سے پہلے خرید و فروخت کا جو تصرف کیا تھا فروخت ہو جانے کے بعد اس میں خصم اور مدعی علیہ نہ ہوگا (مثلاً فروخت ہونے کے بعد اس سے یہ مطالبہ نہیں کیا جاسکتا کہ تم نے فلاں چیز فروخت کی تھی لہذا اب مبیع سپرد کر دو)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مأذون پر اس قدر قرضے ہو جائیں جو کہ اس کی ذات اور اس کے مال پر محیط ہوں تو جو مال اس کے قبضہ میں ہوگا آقا اس کا مالک نہیں ہوتا۔ اور اگر آقا نے اس کی کمائی کا کوئی غلام آزاد کیا تو آزاد نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ مولیٰ غلام کے مقبوض مال کا مالک ہو سکتا ہے۔ اور غلام کی کمائی سے خریدہ ہوا غلام آزاد کیا جاسکتا ہے البتہ آقا کے ذمہ آزاد کردہ غلام کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مأذون

کی کمائی میں آقا کی ملکیت کا سبب پایا جاتا ہے۔ یعنی مآذون کی ذات کا مالک ہونا۔ اسی بنا پر آقا مآذون کو آزاد کرنے کا اختیار بھی رکھتا ہے۔ اور اسے مآذون کی جاریہ سے مباشرت کرنے کا اختیار بھی ہے۔ اور یہ کمائی ملکیت کی علامت ہے۔ بخلاف وارث کے (میت کے بعد اگرچہ وارث کو ملک حاصل ہو جاتی ہے لیکن اگر میت پر اتنا قرض ہو جو اس کے مال کو محیط ہو تو وارث کو ترکہ کا غلام آزاد کرنے کا اختیار نہیں ہوتا) کیونکہ وارث کی ملکیت مورث کی بہتری کے مد نظر ثابت کی جاتی ہے۔ (کہ مرنے کے بعد اس کا مال ضائع نہ ہو اور اس کے اقرباء کو حاصل ہو جائے) لیکن جب قرض میت کے پورے ترکہ پر محیط ہو تو بہتری اس کی ضد میں ہے (کہ وارث کی ملکیت ثابت نہ ہو اور کوئی وارث اس کے ترکہ میں تصرف نہ کرے تاکہ میت کا قرض ادا کیا جائے) لیکن آقا کی ملکیت کا ثبوت غلام کی بہتری کے مد نظر نہیں ہوتا (کہ یہ لازم آئے کہ مآذون غلام کی بہتری اس میں ہے کہ ادا قرض تک اعتاق جائز نہ ہو بلکہ آقا کو بذاتہ خود ملکیت حاصل ہوتی ہے)

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ غلام کے مقبوضہ مال میں آقا کی ملکیت غلام کے نائب ہونے کی حقیقت سے اس وقت ثابت ہوتی ہے کہ یہ مال غلام کی حاجت اور ضرورت سے فارغ ہو۔ جیسے کہ وارث کی ملکیت میں ہوتا ہے جیسا کہ ہم نے ابھی بیان کیا ہے (کہ وارث کی ملکیت مورث کی نیابت میں اسی وقت ثابت ہوتی ہے جب کہ ترکہ مورث کی ضرورت سے فارغ ہو) اور

جس مال پر قرض محیط ہے وہ اس کی ضرورت میں مشغول ہے۔ لہذا آقا اس مال میں نائب نہ ہوگا۔

جب زیر بحث مسئلہ میں ثبوت ملک اور عدم ثبوت ملک کا معیار معلوم ہو گیا۔ تو آزاد کرنا اسی کی فرع ہے (یعنی امامؑ کے نزدیک جب ملکیت ثابت نہیں تو اعتناق بھی جائز نہیں۔ اور صاحبینؒ کے نزدیک چونکہ ملکیت ثابت ہو جاتی ہے لہذا مازون کی کمائی سے غلام آزاد ہو سکتا ہے) اور جب امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک آقا کا عتق نافذ ہوگا تو عمرہ کے لیے آقا اس کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ عمرہ کا حق اس غلام سے متعلق ہو چکا ہے۔

مسئلہ :- امام تدوریؒ نے فرمایا اگر قرض اس کے مال کو محیط نہ ہو تو متفقہ طور پر آقا کا ایسے غلام کو آزاد کرنا جائز ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک تو یہ ظاہر ہے۔ اور امامؑ کے نزدیک یہ اس لیے جائز ہے کہ قرض بہت قرض سے عموماً مال خالی نہیں ہوا کرتا پس اگر قلیل قرض کو بھی آقا کے لیے ثبوت ملک سے مانع قرار دیا جائے تو آقا کے لیے غلام کی کمائی سے انتفاع کا دروازہ ہی مسدود ہو کر رہ جائے۔ اور جو بات اذن دینے سے مقصود ہے وہ محض ہو جائے (یعنی آقا غلام کی کمائی سے انتفاع ہی نہ کر سکے تو اسے اذن دینے کا کیا فائدہ؟) اسی لیے قلیل قرض وارث کے لیے ملکیت سے مانع نہیں ہوتا۔ البتہ ترکہ پر محیط قرض وارث کی ملکیت سے مانع ہوتا ہے۔

مسئلہ :- امام تدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مازون مثل قمیت (یعنی بازاری

تخریج پر کوئی چیز آقا کے ہاتھ فروخت کرے تو جائز ہے۔ کیونکہ ماذون کی کمائی میں آقا ایک اجنبی شخص کی سی حیثیت رکھتا ہے۔ جب کہ ماذون پر اس قدر قرض ہو جو اس کے کسب اور مال پر محیط ہو۔

اگر ماذون کوئی چیز آقا کے ہاتھ نقصان پر فروخت کرے تو جائز نہ ہوگا اس لیے کہ قیمت پر فروخت کرنے میں اس پر اہتمام لگ سکتا ہے۔ (کہ وہ جان بوجھ کر قرض خواہوں کی حق تلفی کر رہا ہے) بخلاف اس کے اگر غلام کسی اجنبی شخص کے ساتھ بیع محابات کرے تو امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک جائز ہے۔ کیونکہ اس صورت میں کسی قیمت کا امکان نہیں لیکن جب مریض اپنے وارث سے ہاتھ مثل قیمت پر کوئی چیز فروخت کرے تو امام ابوحنیفہؒ عہد ہمارے کے قائل ہیں۔ کیونکہ باقی ورثاء کا حق بعد ہمارے چیز سے متعلق ہو چکا ہے۔ حتیٰ کہ ورثاء میں سے ہر کسی کو اختیار ہے کہ ترکہ کی قیمت بطور قرض ادا کر کے مال ترکہ کو کھڑے (جبکہ قرض پورے ترکہ پر محیط ہو۔ اور ترکہ ہی قرض میں دیا جا رہا ہو) لیکن ماذون کی صورت میں غرما کا حق مالیت سے متعلق ہوتا ہے نہ کہ کسی معین مال کے ساتھ۔ لہذا ماذون مدیون اور مریض مدیون میں فرق واضح ہو گیا کہ ماذون مثل قیمت پر آقا کے ہاتھ فروخت کر سکتا ہے۔ مگر مریض مدیون وارث کے ہاتھ مثل قیمت پر فروخت نہیں کر سکتا۔

صحابیین کا ارشاد ہے کہ اگر ماذون نقصان پر فروخت کرے تو بھی بیع جائز ہوگی۔ البتہ آقا کو اختیار ہوگا کہ اگر چاہے تو قیمت کی

تمکیل کر کے محابات نازل کر دے یا چاہے تو بیع کو فسخ کر دے۔ دونوں
زہریوں (یعنی امام احمد اور صاحبین) کے مطابق محابات میں قلیل مقدار
یا کثیر مقدار برابر ہے۔ (یعنی اصل قیمت سے جو مقدار کم کی ہے وہ قصور
ہو یا بہت کوئی فرق نہیں)

بیع کے جواز کی وجہ یہ ہے کہ نقصان پر بیع کرنے کا ممنوع ہونا اس
لیے ہے کہ قرض غراہوں سے ضرر دور کیا جائے (یعنی ان کی حق تلفی نہ
ہو) اور تحبہ کی صورت میں قرض نخواستہوں سے ضرر دور ہو جاتا ہے۔ بخلاف
اجنبی شخص کے ساتھ بیع کرنے کی صورت کے جب کہ بیع بھڑمی سی محابات
کے ساتھ ہو تو جائز ہوتی ہے۔ اور ازالہ محابات کا اجنبی کو حکم نہیں دیا
جاسکتا۔ ہاں مولیٰ کو یہ حکم دیا جاسکتا ہے کیونکہ قلیل محابات کے ساتھ
بیع کرنا تبرع اور بیع کے درمیان دائرہ ہے (کہ یہ تبرع ہے یا بیع ہے)
کیونکہ یہ کمی قیمت کا اندازہ لگانے والوں کے اندازے میں داخل ہے۔

لہذا ہم نے اس محابات خفیہ کو مولیٰ کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں
تبرع قرار دیا۔ تہمت سے احتراز کرنے کی بنا پر۔ اور اجنبی کے حق میں
محابات خفیہ کو محابات قرار نہ دیا کیونکہ اجنبی کی صورت میں تہمت کا
امکان نہیں۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ اجنبی شخص کے ساتھ محابات
کثیرہ کے ساتھ بیع کرے تو صاحبین کے نزدیک یہ بیع قطعاً جائز نہ ہوگی
البتہ آقا کے ساتھ ایسی بیع جائز ہوگی لیکن آقا کو ازالہ محابات کا حکم دیا
جائے گا کہ جس قدر رقم قیمت مثل سے کم ہے آقا اس کی ادائیگی کر دے)

کیونکہ صاحبین کے اصول کے مطابق عید ماؤن کے بیع محابات کرنا آقا کی اجازت کے بغیر جائز ہی نہیں ہوتا۔ اور اجنبی کے ساتھ بیع کرنے کی صورت میں آقا کی طرف سے اذن معدوم ہے۔ لیکن جب آقا خود عقد کا انعقاد کر رہا ہے تو گویا وہ محابات کی اجازت بھی دے رہا ہے البتہ قرض خواہوں کے حق کے مدنظر اسے ازالہ محابات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اور اس مسئلہ میں یہ دونوں فرق صاحبین کے اصل کے مطابق ہیں (یعنی محابات خفیف کی صورت میں آقا کو کمی دور کرنے کا حکم ہوگا اجنبی کو نہ ہوگا لیکن محابات کثیرہ کی صورت میں آقا کو کمی دور کرنے کا حکم دیا جائے گا اور اجنبی سے بیع ہی جائز نہ ہوگی۔ پہلی صورت میں دونوں کی بیع جائز تھی مگر دوسری صورت میں صرف آقا کی)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے عید ماؤن کے ہاتھ کوئی چیز مثل قیمت پر یا اس سے کم قیمت پر فروخت کی تو بیع جائز ہوگی۔ کیونکہ جب ماؤن پر فرض ہو تو آقا اس کی کمائی کے حق میں اجنبی ہوتا ہے۔ جیسا کہ ہم نے مذکورہ سطور میں بیان کیا ہے۔ اور ایسی بیع میں کسی قسم کی تہمت کا امکان بھی نہیں۔ دوسری بات یہ ہے کہ یہ بیع مفید ہے۔ کیونکہ اس بیع کے ذریعے غلام کی کمائی میں وہ چیز داخل ہو جائے گی جو پہلے داخل نہ تھی۔ نیز آقا کو اس من کے وصول کرنے کی قدرت حاصل ہوگی۔ جس پر اس بیع سے پہلے قادر نہ تھا اور صحت تصرف کا مدار فرائد پر ہوتا ہے (کہ اگر کوئی تصرف مفید ہو تو جائز ہوتا ہے)

اگر آقا نے ثمن وصول کرنے سے پہلے ہی مبیعہ مؤذن کے سپرد کر دیا تو ثمن باطل ہو گیا۔ کیونکہ مال عین میں مولیٰ کا حق باعتبار مبیعہ کے روک لینے کے ہے (کہ جب تک ثمن وصول نہ کرے مبیعہ سپرد نہ کرے) اب اگر روکنے کا حق ساقط ہونے کے بعد بھی مولیٰ کا حق باقی رہے تو اس مال عین میں نہ ہوگا۔ بلکہ دین میں ہوگا (یعنی اس مبیعہ کا ثمن اب بطور قرض مؤذن کے ذمہ ہوگا) حالیکہ مولیٰ کو یہ حق نہیں ہوتا کہ اپنے غلام پر قرضہ واجب کرے بخلاف اس کے اگر ثمن کوئی معین سامان ہو تو مولیٰ کو حق حاصل ہوگا کہ مبیعہ کی سپردگی کے بعد بھی اس معین سامان کو وصول کرے۔ کیونکہ یہ سامان متعین ہے اور مال معین کے ساتھ مولیٰ کا حق متعین رہنا جائز ہے۔

مسئلہ - اگر آقا ثمن کی وصولی تک مبیعہ کو روک لے تو جائز ہے۔ کیونکہ بائع کو مبیعہ کے روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے (جب تک کہ قیمت وصول نہ ہو) حتیٰ کہ اگر خریدار مدیون مفلس مر جائے تو بائع اس کے قرض خواہوں میں اس مبیعہ کا سب سے زیادہ حقدار ہوتا ہے۔ اور یہ جائز ہے کہ آقا کا کوئی حق دین میں اپنے غلام پر لازم ہو جب کہ دین کا تعلق کسی مال عین سے ہو (جیسے مکاتب پر بدلہ کتابت بطور دین ہوتا ہے اور اس کا تعلق غلام کی ذات سے ہوتا ہے۔ یعنی)

اگر آقا نے غلام کے ہاتھ کوئی چیز ناقد قیمت پر فروخت کی تو غلام کو حکم دیا جائے گا کہ محابات یعنی خسارہ کا ازاں کرے یا بیع فسخ کر دے جیسا کہ ہم نے غلام کی طرف سے آقا کے ساتھ بیع کرنے میں بیان کیا ہے

کے قیمت سے زائد رقم کے ساتھ قرض خواہوں کا حق متعلق ہو چکا ہے۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر آقا نے مآذون غلام کو آزاد کر دیا حالانکہ اس کے ذمے کئی قرض ہیں تو آقا کا آزاد کرنا جائز ہوگا۔ کیونکہ اس کا ملک غلام میں باقی ہے۔ اور آقا غلام کے لیے اس کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ آقا نے ایسی چیز کو تلف کیا جس کے ساتھ غلام کا حق اس طرح متعلق تھا۔ کہ وہ اسے فروخت کر کے اس کے ثمن سے اپنا قرض وصول کر سکتے تھے اور جو قرض اس کے ذمے باقی رہ جائیں گے ان کا مطالبہ غلام سے اس کی آزادی کے بعد کیا جائے گا کیونکہ قرضہ اس کے ذمہ میں باقی ہے اور آقا کے ذمے بطور ضمان اسی قدر لازم ہوا جو اس نے تلف کیا اور باقی قرض مآذون کے ذمے باقی ہوگا جیسا کہ پہلے تھا۔

اگر قرض کی مقدار اس کی قیمت سے کم ہو تو آقا قرض کے علاوہ کسی اور چیز کا ضامن نہ ہوگا۔ کیونکہ غلام کا حق قرض کے بقدر ہے۔ بخلاف اس کے اگر اس نے اپنے مدبر یا ام ولد کو تجارت کی اجازت دی اور ان کے ذمے قرض ہو چکے ہیں پھر انھیں آزاد کر دے تو کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا کیونکہ مدبر اور ام ولد کی ذات کے ساتھ قرض خواہوں کا حق اس طرح متعلق نہیں ہوا کہ وہ انھیں فروخت کر کے اپنا حق وصول کر لیں۔ لہذا مولیٰ انھیں آزاد کرنے کی صورت میں قرض خواہوں کا حق تلف کرنے والا نہ ہو اس لیے کسی چیز کا ضامن نہ ہوگا۔

مسئلہ ۲۔ امام محمدؒ نے جامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے مآذون کو

فروخت کر دیا حالانکہ اس پر اس قدر قرض ہے جس کی ذات کو محیط ہیں۔
 مشتری نے مأذون پر قبضہ کر کے اسے غائب کر دیا۔ اب قرض خواہ اگر چاہیں
 تو بائع سے قیمت کا ضمان لیں ادا کر جاہیں تو مشتری سے ضمان لیں کیونکہ
 غلام کے ساتھ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے حتیٰ کہ وہ اسے فروخت کر سکتے
 ہیں۔ ہاں اگر آقا ان کے قرضوں کی ادائیگی کر دیتا (تو پھر ان کو فروخت
 کا حق نہ ہوتا) بائع مأذون کی بیع کر کے اور مشتری کے سپرد کر کے غلام کے
 حقوق کو تلف کرنے والا ہے۔ اور مشتری قبضہ کرنے اور غائب کرنے کی
 بنا پر ان کے حقوق کو ضائع کرنے والا ہے لہذا قرض خواہ ضمان وصول
 کرنے میں مختار ہوں گے (کہ بائع سے ضمان لیں یا مشتری سے)۔

اگر قرض خواہ چاہیں تو بیع کو جائز قرار دے دیں اور اس کی قیمت
 بطور قرض وصول کر لیں۔ اس لیے کہ حق تو انہی کا ہے اور لائق اجازت
 (جو عقد کے بعد ہوا) سابق اجازت کی طرح ہوگی۔ جیسا مرہون میں ہوتا
 ہے (کہ ماہن مرتہن کی اجازت کے بغیر مرہون چیز کو فروخت کر دے
 اور مرتہن بعد میں اجازت دے دے تو بیع جائز ہوگی)۔

اگر قرض خواہ ہوں نے بائع سے قیمت کا ضمان وصول کر لیا۔ پھر غلام
 کسی عیب کی بنا پر بائع کو واپس کر دیا گیا تو آقا کو حق حاصل ہے کہ وہ
 قیمت کے بارے میں غلام سے رجوع کرے کیونکہ غلام کا حق غلام کی
 ذات سے متعلق ہے اس لیے ضمان واجب ہونے کا سبب دور ہو چکا
 ہے اور وہ سبب غلام کا فروخت کرنا اور اسے سپرد کرنا تھا۔ اور یہ صورت

ایسے ہی ہے جیسے غاصب مخصوب غلام کی بیع کر کے سپرد کر دے اور مالک کو قیمت کی ضمانت دے دی لیکن اس غلام کو عیب کی بنا پر غاصب کو واپس کر دیا گیا تو غاصب کو اختیار ہے کہ مالک کو غلام واپس کر کے اس سے قیمت لے لے ایسی ہی صورت اس مسئلہ میں بھی ہے۔

مسئلہ ۷۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر آقا نے مأذون غلام کو (جس پر قرض ہے) ایک شخص کے ہاتھ فروخت کر دیا اور آقا نے مشتری کو بتا دیا کہ اس کے ذمہ قرض ہے جو اس کی ذات کو محیط ہے۔ تو غلام بیع کو رد کر سکتے ہیں کیونکہ ان کا حق متعلق ہو چکا ہے۔ کہ وہ یا تو غلام سے سعایت کرائیں اور اپنا قرض وصول کریں یا اسے فروخت کر کے اپنا حق وصول کریں۔ اور ان دونوں صورتوں میں ان کے لیے فائدہ ہے۔ پہلی صورت یعنی سعایت مکمل طور پر فائدے کی ہے لیکن اس میں ایک مدت تک تاخیر ہے۔ دوسری صورت ناقص فائدے کی ہے مگر یہ فائدہ جلد حاصل ہو جاتا ہے۔ لیکن غلام کو فروخت کر دینے سے غلام کا یہ اختیار جاتا رہتا ہے اسی بنا پر وہ بیع کو رد کر سکتے ہیں۔

مشائخ نے فرمایا کہ اس کی تاویل یہ ہے کہ غلام اس صورت میں بیع کو رد کر سکتے ہیں کہ جب غلام کا ثمن ان تک نہ پہنچے اگر ثمن ان تک پہنچ جائے اور بیع میں محابات بھی نہ ہو تو اس صورت میں وہ بیع کو رد نہیں کر سکتے۔ کیونکہ ان کا حق انھیں وصول ہو گیا۔

مسئلہ ۸۔ مذکورہ صورت میں اگر بائع غائب ہو تو قرض خواہوں اور مشتری

کے درمیان خصوصیت نہ ہوگی۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ جب مشتری ان کے فرض سے انکار کرے تو وہ مدعی علیہ نہیں ہو سکتا یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی رائے ہے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری ختم یعنی مدعی علیہ ہوگا۔ اور قرض خواہوں کے لیے ان کے قرضہ کا حکم دیا جاسکتا ہے۔ اور شفعہ کے مسئلے میں بھی ایسے ہی اختلاف ہے۔ کہ ایک شخص نے ایک مکان خریدا اور وہ مکان اس نے خریدا نہ ایک شخص کو بیہ کر کے اس کے سپرد کر دیا اور خود غائب ہو گیا۔ پھر شفعہ حاضر ہو گیا تو طرفین کے نزدیک مہوب نہ ختم نہیں ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مہوب نہ مدعی علیہ ہے۔ ایک روایت کے مطابق شفعہ میں طرفین کا قول بھی امام ابو یوسفؒ کے قول کی طرح ہے کہ مہوب نہ ختم ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اپنی ملکیت کا دعویٰ کرتا ہے تو جو شخص اس سے خصوصیت کرے یہ اس کے لیے مدعی علیہ ہو سکتا ہے۔

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ دعویٰ فسخ عقد کو متفق نہیں ہے حالانکہ یہ عقد بائن اور مشتری کے ساتھ قائم ہے۔ اور فسخ کرنا غائب پر حکم کرنا ہوگا (حالیہ کہ قضا علی الغائب جائز نہیں ہوتا)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجائع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص ایک شہر میں وارد ہوا اور کہا کہ میں فلاں شخص کا غلام ہوں اور وہاں کچھ خرید و فروخت کی۔ تو یہ خرید و فروخت کی ہر چیز اس پر لازم ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر اس نے

اذن کی خبر دی کہ میں مآذون ہوں تو اس کا خبر دینا اس پر دلیل ہے۔ اور اگر وہ اپنے مآذون ہونے کی خبر نہ دے تو بھی اس کا قرضہ جائز ہوگا۔ کیونکہ ظاہر یہ ہے کہ مجبور اپنے حجر کے منتقلی کے مطابق عمل کرے گا اور معاملات میں ظاہر حال پر عمل کرنا ہی اصل کی حیثیت رکھتا ہے۔ تاکہ لوگوں کو معاملات میں تنگی پیش نہ آئے۔

البتہ اس غلام کو اس وقت تک فروخت نہیں کیا جاسکتا جب تک کہ اس کا آقا موجود نہ ہو۔ کیونکہ اپنی گردن یعنی ذات کے بارے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا۔ اس لیے کہ وہ غلام آقا کا سخی ہے۔ بخلاف اس کی کمائی کے کہ وہ غلام کا سخی ہوتی ہے۔ جیسے کہ ہم نے بیان کیا۔ اگر آقا حاضر ہوا اور اس نے کہا کہ یہ مآذون ہے تو اسے قرضہ میں فرو کر دیا جائے گا کیونکہ یہ قرضہ آقا کے سخی میں بھی ظاہر ہو گیا ہے۔ اگر آقا نے کہا کہ یہ مجبور ہے تو آقا کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ آقا غلام کی اصل حالت کے ساتھ متشکک کرنے والا ہے (اس لیے کہ مجبور ہونا اصل ہے)۔

فصل

سمجھدار بچے کے اذن کے بیان میں

مسئلہ - قدری میں ہے۔ جب بچے کے ولی نے بچے کو تجارت کی اجازت دے دی تو وہ خرید و فروخت میں ماؤں غلام کی طرح ہوگا بشرطیکہ وہ خرید و فروخت کے شیب و فراز کو سمجھتا ہو۔ حتیٰ کہ اس کا تصرف نافذ ہوگا۔

امام شافعیؒ نے فرمایا کہ بچے کا تصرف نافذ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کا مجبور ہونا اس کے بچپن کی وجہ سے ہے۔ لہذا یہ حجر بچپن کے باقی رہنے کے ساتھ ساتھ باقی رہے گا۔ دوسری بات یہ ہے کہ بچے کی حالت ایسی ہے کہ اسے خود سرپرستی کی احتیاج ہے۔ اسی لیے ولی بچے کے مال میں تصرف کا حق رکھتا ہے اور ولی اسے مجبور بھی کر سکتا ہے۔ تو بچہ خود ولی نہیں بن سکتا کیونکہ ان دونوں باتوں میں منافات ہے۔ تو یہ طلاق و عتاق کی طرح ہوگا۔ یعنی بچے کا طلاق دینا یا اس کا آزاد کرنا نافذ نہیں ہوتا اگرچہ ولی اسے اجازت دے دے اسی طرح باوجود اجازت کے اس کی تجارت کا تصرف بھی نافذ نہ ہوگا) بخلاف نفلی روزے اور نفلی نماز کے۔ کیونکہ روزہ اور نماز ولی کے

ساتھ قائم نہیں ہوتے (بلکہ ان کا قیام خود بچے کے عمل سے ہوتا ہے) اسی طرح امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق بچے کی وصیت کا معاملہ ہے (اہم شافعیؒ کا اصول یہ ہے کہ جو تصرف ولی کے ذریعے سے متحقق ہوتا ہے وہ بچے کے ذریعے صحیح نہ ہوگا۔ اور جو تصرف ولی کے بغیر متحقق ہو سکتا ہے وہ تصرف بچے کی طرف سے صحیح ہوگا)

تو وصیت کے سلسلے میں اس امر کی ضرورت پیش آئی کہ وصیت بچے کی طرف سے نافذ ہو۔ (کیونکہ وصیت ایسا تصرف ہے جو ولی کے ذریعے متحقق نہیں ہوتا بلکہ بچے کا اپنا عمل ہوتا ہے) رہی بیع اور شراء تو ولی اس کا متولی ہوتا ہے۔ (یعنی بیع و شراء ولی کے ذریعے متحقق ہوتے ہیں) تو ان امور میں بچے کی طرف سے نافذ کرنے کی ضرورت نہیں۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ ماؤن بچے کی طرف سے خرید و فروخت ایسا مشروع تصرف ہے جو اپنے اہل کی طرف سے صادر ہوا ہے اور وہ اپنے محل پر واقع ہو رہا ہے (یعنی اس مال میں معتقد علیہ نہنے کی صلاحیت موجود ہے) اور یہ تصرف ایسی ولایت اور اہلیت سے وقوع پذیر ہو رہا ہے جو شرعی طور پر ثابت اور قابل اعتبار ہے۔ تو اس کا نافذ کرنا واجب ہوگا۔ اس مسئلے کی تمام تفصیلات خلائیات کے ضمن میں بیان کی جا چکی ہیں۔

رہی آپ کی یہ دلیل کہ بچپن ممانعت کا سبب ہے۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ بچپن اس صورت میں حج و عمرہ ممانعت کا سبب ہوتا ہے جب کہ بچے کو امور تجارت میں راہنمائی اور بصیرت حاصل نہ ہو۔ ورنہ بچپن بذاتہ ممانعت

کا سبب نہیں ہوتا۔ اور زیر بحث صورت میں اس ولایت و بصیرت کا علم نہیں
 ولی کی اجازت دینے سے ہو گیا (کہ اگر بچے کو امور تجارت میں بصیرت
 حاصل نہ ہوتی تو ولی اسے ہرگز اجازت نہ دیتا) لیکن باوجود اس کے ولی کی
 ولایت اس لیے باقی رہتی ہے کہ اس میں بچے کی بہتری اور مصلحت ہوتی ہے
 اور لڑکے کی مصلحتیں دو طرح سے پوری ہوتی ہیں۔ (کہ بچہ معاملات بیع و شراء
 کے تصرف سے خود بھی واقف ہے اور ولی بھی دیکھ بھال کرتا رہا ہے)
 نیز ولی کی ولایت کے باقی رہنے کی یہ وجہ ہے کہ بچے کے حالات میں تغیر و تبدل
 کا احتمال ہوتا ہے (ممکن ہے جو بچہ آج کل سمجھ دار ہے آگے چل کر کسلی و درہ
 پر چل سکے۔ لہذا ولی کی ولایت کو باقی رکھا گیا) بخلاف طلاق و عتاق کے
 (کہ ایسے تصرفات بچے کی طرف سے صحیح نہیں ہوتے) کیونکہ ان تصرفات
 میں ضرر محض ہے۔ اس بنا پر بچے کو ایسے مضر تصرفات کا اہل شمار نہیں
 کیا جاتا۔

اور جن تصرفات میں محض نفع ہی نفع ہے ان میں بچہ ولی کی اجازت کے
 بغیر بھی اہل ہوتا ہے جیسے مہبہ اور صدقہ کا قبول کرنا۔ اور بیع و شراء
 چونکہ نفع اور نقصان کے درمیان دائر ہوتی ہیں اس لیے ان کی اہلیت اجازت
 کے بعد ہی ثابت ہوگی۔ پہلے نہ ہوگی۔ ولی کی اجازت سے پہلے بچے کا
 تصرف اجازت پر موقوف ہوگا۔ اگر ولی کی اجازت دے دے تو جائز ہوگا
 کیونکہ اس کا تصرف نفع مند صورت میں واقع ہونے کا احتمال ہے اور ذاتی
 اہلیت کی بنا پر یہ تصرف صحیح ہوگا۔

یاد رہے کہ امام قدوری نے کتاب میں ولی کا لفظ بیان کیا ہے۔
جو باپ اور باپ کے نہ ہونے کی صورت میں دادا، دھی اور قاضی اور ولی
یعنی حاکم پر مشتمل ہے۔ البتہ صاحب الشرط یعنی کو تو ال وغیرہ اس لفظ میں
داخل نہیں۔ کیونکہ صاحب الشرط یعنی کو تو ال کو یہ اختیار نہیں ہوتا کہ قاضی
مقرر کرے۔

بچے کے سمجھدار ہونے کی شرط یہ ہے کہ بچے کو اس امر کا علم ہو کہ کسی چیز
کے فروخت کر دینے سے ملکیت زائل ہو جاتی ہے اور فروخت حصولِ نفع
کا سبب ہے۔

اور ماؤن ذون بچے کو عبد ماؤن کے ساتھ تشبیہ دینے کا فائدہ یہ ہے کہ جو
احکام عبد ماؤن کے لیے ثابت ہیں وہ ماؤن بچے کے حق میں بھی ثابت
ہوں گے۔ کیونکہ اجازت سے ممانعت زائل ہو جاتی ہے۔ اور ماؤن اپنی
ذاتی اہلیت کی بنا پر تصرف کرتا ہے غلام ہو یا بچہ۔ لہذا ماؤن بچے کا
تصرف بھی کسی خاص نوع کے ساتھ مقید نہ ہوگا۔

ولی کے سکوت کرنے سے بچہ ماؤن ہو جاتا ہے (یعنی ولی اسے فروخت
کرتے یا کچھ خرید کرتے دیکھے تو منع نہ کرے بلکہ سکوت اختیار کر لے) جیسا کہ
غلام کے سلسلے میں ولی کا سکوت اذن کی علامت ہوتا ہے۔ اسی طرح
ماؤن بچے کا اقرار بھی صحیح ہوگا ہر اس چیز کے متعلق جو اس کے سب سے
اس کے قبضہ میں ہے۔ اور اگر اس نے مورث کے ترکہ میں لڑتے کسی
چیز کے متعلق دوسرے شخص کے لیے اقرار کیا تو بھی ظاہر القایۃ کے مطابق

صحیح ہوگا جیسا کہ غلام کا اقرار درست ہوتا ہے (کفایہ میں مذکور ہے کہ
 ظہیر الروایات اس لیے کہا گیا کہ حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے یہ بھی روایت
 کیا ہے کہ بچے کا اپنی کمائی میں اقرار تو ضرورت کے تحت جائز رکھا
 گیا۔ لیکن جو میراث اسے باپ کی طرف سے مل رہی ہے اس میں محبت
 اقرار کی کوئی ضرورت نہیں)

مأذون بچہ اپنی کمائی سے خریدے ہوئے غلام کے نکاح کا اختیار
 نہیں رکھتا۔ اور نہ ہی اسے مکاتب بنا سکتا ہے۔ جس طرح کہ بعد مأذون
 کو ان تصرفات کا اختیار نہیں ہوتا۔

وہ ناقص العقل شخص جس میں خرید و فروخت کا شعور موجود ہے وہ بچے
 کی طرح ہے۔ اور وہ باپ۔ دادا اور وصی کی اجازت سے مأذون ہو جاتا
 ہے ان کے علاوہ کسی اور کی اجازت سے مأذون نہ ہوگا جیسا کہ ہم بیان
 کر چکے ہیں اور مغنہ کے احکام بچے کے احکام جیسے ہوں گے۔
 وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالْمُصَوَّبِ۔



کتاب الغضب

غضب کے احکام کا بیان

نُفْت میں غضب کے معنی یہ ہیں کہ کسی دوسرے کی کوئی چیز اس پر غالب آتے ہوئے زبردستی لے لی جائے۔ کیونکہ اہل نَفْت کے نزدیک یہ لفظ انہی معنوں میں استعمال کیا جاتا ہے۔

اصطلاح شرع میں غضب کے معنی یہ ہیں کہ کسی دوسرے کا باقیمت قابلِ حرمت مال مالک کی مرضی کے بغیر اس طرح لے لیا کہ مالک کا قبضہ جاتا رہے۔ حتیٰ کہ دوسرے کے غلام کو اپنی خدمت میں لگا لینا اور کسی کے جانور پر بوجھ لادنا غضب کہلاتے گا۔ کسی دوسرے کے بچوں پر بیٹھنا غضب شمار نہ ہوگا۔ (کیونکہ جلوس کے تصرف سے مالک کا قبضہ سائل نہیں ہوتا) اگر جان بوجھ کر یہ تصرف کرے تو غضب عند اللہ گناہ گار ہوگا اور اس پر ضمان لازم ہوگی۔ (یعنی اسے پتا ہو کہ یہ چیز دوسرے کی ملک ہے) اگر اسے دوسرے کی ملک کا علم نہ ہو تو بھی اس پر ضمان لازم ہوگی۔ کیونکہ یہ حق عید ہے۔ اولیٰ نبی کے حق کا لازم ہونا قعد اور اولاد سے پر وقوف نہیں ہوتا۔ البتہ عدل علم

کی صورت میں گناہ نہ ہوگا۔ کیونکہ خطا سے جو فعل سرزد ہوا سے نظر انداز کیا جاتا ہے۔ (نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ دَفَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَا وَالدَّسِيَاَتِ یعنی میری امت سے خطا و نسیان کا گناہ اٹھادیا گیا ہے)

مسئلہ: امام قسطلی نے فرمایا۔ جس نے ایسی چیز غصب کی کہ جس کی (صورۃ و معنی) مثل موجود ہے جیسے مکیلی یا موزونی چیز پس وہ غاصب کے ہاتھ میں ضائع ہوگئی تو اس پر اس چیز کی مثل بطور ضمان واجب ہوگی۔ قدوری کے بعض نسخوں میں قَعْلَبَہ جَمَانٌ مَثَلُہ کے الفاظ ہیں کہ اس پر اس کے مثل کی قسم لازم ہوگی۔ دونوں عبارتوں میں معنوی طور پر کوئی تفاوت نہیں۔ کیونکہ مثل ہی واجب ہوتی ہے۔ اللہ رب العزت کا ارشاد ہے پس جو شخص تم پر زیادتی کرے تو اس پر اسی طرح زیادتی کر سکتے ہو جیسے کہ اس نے تم پر زیادتی کی۔

دوسری بات یہ ہے کہ صورت اور معنی کے لحاظ سے مثل کی ادائیگی عدل و انصاف کے زیادہ قریب ہے کیونکہ مثل میں جنس اور مالیت کی رعایت جابین میں موجود ہوتی ہے تو ضرور نقصان بخوبی دور ہو جائے گا (مثلاً کسی سے ایک من گندم چھین کر اسی طرح کی ایک من گندم واپس کر دی تو کسی کو نقصان نہ ہوا)

مسئلہ: امام محمد رحمہ اللہ الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر غاصب مثل کے واپس کرنے پر قادر نہ ہو تو اس پر اس روز کے نرخ کے مطابق قیمت واجب

ہوگی جو قاضی کے پاس مقدمہ دائر کرنے کے بعد ہے۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ نے فرمایا کہ غضب کے دن کی قیمت سے حساب لگایا جائے گا۔

امام محمدؒ کے نزدیک اس چیز کے بازار سے منقطع ہونے کے دن سے حساب لگایا جائے گا اگر وہ چیز جس دن بازار سے منقطع ہوئی اس کی اک قیمت ہے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ جب وہ چیز بازار سے منقطع ہو گئی تو وہ ان اشیاء کے ساتھ لاحق ہو گئی جن کا مثل نہیں ہوا کرتا پس اس کی قیمت کا حساب انعقاد سبب یعنی غضب کے دن سے لگایا جائے گا کیونکہ موجب ضمان یہی سبب ہے۔

امام محمدؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ اس کے ذمے واجب مثل ہے اور قیمت کی طرف اس وقت انتقال کیا جاتا ہے جب کہ مثل کا میسر آنا منقطع ہو جائے۔ لہذا انقطاع کے دن سے قیمت کا اعتبار ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ صرف انقطاع سے قیمت کی طرف انتقال ثابت نہیں ہوتا۔ لہذا اگر وہ مبر سے کام لے بیان تک کہ اس کا مثل میسر آجائے تو یہی مثل ادا کر سکتا ہے۔ قیمت کی طرف انتقال تو قاضی کے فیصلہ کر دینے کی بناء پر ہوتا ہے۔ اس لیے خصوصیت اور فیصلہ کے دن سے قیمت کا اعتبار کیا جائے گا بخلاف ان اشیاء کے کہ جن کی مثل ہی دستیاب نہیں ہوتی وہ اصل سبب ہی سے باعتبار قیمت قابل مطالبہ ہوتی ہیں۔

(یعنی غصب کے روز ہی سے ان کا ضمان قیمت کی صورت میں واجب ہوتا ہے) تو اس میں اس قیمت کا اعتبار ہوگا جو غصب کے روز تھی۔ (جامع صغیر میں یہ بات بھی بیان کی گئی ہے۔ کہ دونوں حضرات امام کے قول پر متفق ہیں)

مسئلہ ۱۰۔ امام قسطلانی نے فرمایا۔ اور جن منصوص شئی کی مثل دستیاب نہ ہو تو اس پر غصب کے روز کی قیمت واجب ہوگی۔ اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ چیز گنتی کی چیزوں میں سے ہو جن میں تغاوت پایا جاتا ہے ایسی اشیاء غیر مثل ہوتی ہیں۔ کیونکہ جب حق کی رعایت جنس کے لحاظ سے ممکن نہ ہو تو مرت قیمت کے لحاظ سے حق کی رعایت کی جاتی ہے تاکہ بقدر استطاعت ضرر کا ازالہ کیا جاسکے۔

وہ عدوی اشیاء جو (جسامت ہیں) متغایب ہوں (جیسے اخروٹ اور انڈے وغیرہ) یہ کیلی اشیاء کے حکم میں ہوں گی۔ یعنی ان کی مثل واجب ہوگی کیونکہ ان میں تغاوت بہت کم پایا جاتا ہے (جسے نظر انداز کیا جاسکتا ہے) جس قدم میں جو خلوط میں اس کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ اس کی بعینہ مثل نہیں ہوتی۔

مسئلہ ۱۱۔ امام قسطلانی نے فرمایا۔ عین منصوص چیز کا واپس کرنا غاصب کے ذمے واجب ہے۔ یعنی بشتر طیکہ وہ منصوص شے باقی اور قائم ہو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے۔ کہ ہاتھ کے ذمہ وہ چیز واجب ہے جو اس نے لی ہے یہاں تک کہ وہ واپس کر دے۔ نیز آپ کا ارشاد ہے

کہ کسی شخص کے لیے یہ حلال نہیں کہ وہ مذاق مذاق میں امد و اقتر اور قصد لگے
بھائی کی کوئی چیز لے لے۔ اگر ایسا کر لے تو وہ چیز اپنے بھائی کو واپس
کر دے۔

دوسری بات یہ ہے کہ آدمی کا قبضہ ایک حق مقصود ہے (یعنی ہر آدمی
اپنی چیز سے امتناع کرنے کے لیے اپنی چیز کو قبضہ میں رکھتا ہے) اور
غاصب اس کا قبضہ زائل کر دیتا ہے۔ تو غاصب پر واجب ہے کہ وہ اسی
لوٹائے اور اس کے قبضہ میں لائے۔ مثلاً سچ کرام کے ارشاد کے مطابق غصب کا
حقیقی حکم یہی ہے کہ عین چیز کو واپس کرے اور قیمت کی واپسی تو صرف واجب
فی الذمہ سے سبکدوشی اور مخلصی ہے اور یہ واپسی اس اصل چیز کے
قائم مقام ہے کیونکہ ادا میں نقص پایا جاتا ہے۔ اس لیے کہ کمال ادائیگی تو
عین شے میں مالیت واپس کرنا ہے۔

بعض حضرات کا کہنا ہے کہ حقیقی حکم قیمت کی ادائیگی ہے اور عین چیز
کا واپس کرنا تو مخلصی اور دامن چھڑانے کی ایک صورت ہے اور اختلاف
کا ثمرہ بعض احکام میں ظاہر ہوتا ہے۔

منصوب کے واپس کرنے کے سلسلے میں یہ امر ضروری ہے کہ وہیں واپس
کرے جہاں سے غصب کیا تھا۔ کیونکہ قہامات کی تبدیلی سے قیمتوں میں بھی
فرق آ جاتا ہے۔

ملاحظہ ہو اگر غاصب منصوبہ چیز کے تلف ہونے کا دعویٰ کرے تو
حاکم اُسے قید کر دے حتیٰ کہ یہ بات ظاہر ہو جائے کہ اگر وہ چیز موجود ہوتی

تو غاصب قید کی صعوبت سے چھٹکارا حاصل کرنے کے لیے ظاہر کر دیتا۔ یا غاصب اس کے تلف ہونے پر شہادت قائم کرے۔ اگر دونوں میں سے کوئی بات نہ ہو۔ تو حاکم اس چیز کے عوض کا فیصلہ کرے گا۔ کیونکہ واجب اصلی تو عینہ اس چیز کا واپس کرنا ہے اور تلف ہونا ایک عارضی امر ہے۔ غاصب خلاف ظاہر ایک عارضی امر کا دعویٰ کر رہا ہے۔ پس اس کی بات تسلیم نہیں کی جائے گی جیسے کوئی خریدار جس پر سامان کی قیمت واجب ہے افلاس کا دعویٰ کر دے پس اسے اس وقت تک قید میں رکھا جائے گا جب تک حقیقت حال کا صحیح انکشاف نہ ہو۔ جب تلف ہونے کا یقینی علم ہو گیا تو اس سے واپس ساقط ہو جائے گی اور عوض کا واپس کرنا لازم ہو گا۔ اور وہ قیمت ہے۔

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا غصب ان اشیاء میں متحقق ہوتا ہے جو نقل و تبدیل کی جا سکتی ہوں کیونکہ غصب اپنی حقیقت کے لحاظ سے منقولہ اشیاء ہی میں متحقق ہوتا ہے غیر منقولہ اشیاء میں متحقق نہیں ہوتا اس لیے کہ قبضے کا ازار کسی شے کے نقل کر دینے سے ہوتا ہے۔

اگر کسی شخص نے کوئی زمین غصب کر لی اور وہ غاصب کے قبضہ کے دوران ضائع ہو گئی۔ (مثلاً سیلاب سے زمین دائمی طور پر خراب ہو گئی۔ یا مکان غصب کیا اور وہ گر گیا) تو غاصب پر اس کا ضمان نہ ہو گا۔ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ غاصب ضمان ہو گا۔ امام ابو یوسفؒ کا بھی پہلا قول یہی تھا۔ اور امام شافعیؒ کی بھی یہی رائے ہے۔ کیونکہ غاصب کا قبضہ ثابت ہو چکا ہے۔ اور اس کا لازمی

نتیجہ یہ ہے کہ اصل مالک کا قبضہ زائل ہو گیا۔ اس لیے کہ ایک ہی محل میں ایک ہی حالت میں دو قبضوں کا اجتماع ممکن نہیں۔ لہذا غصب ثابت ہونے کے لیے دو وصف پائے گئے (مالک کا قبضہ زائل ہونا اور غاصب کا قبضہ ثابت ہونا) اور ان دونوں وصفوں کا ثابت ہونا ہی غصب کہلاتا ہے جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔ تو یہ صورت منقول کے غصب کی طرح ہوگی یا ودیعت سے انکار کرنے کی طرح (یعنی اگر کسی کے پاس زمین بطور امانت ہو اور وہ انکار کرے تو ضامن ہوتا ہے)

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ غصب دراصل مالک کے قبضے کو زائل کرتے ہوئے غاصب کے قبضے کو ثابت کرنا ہے ایسے فعل کے ساتھ جو عین معصوب میں وقوع پذیر ہوا۔ اور زمین میں یہ منظور نہیں ہو سکتا کیونکہ مالک کا قبضہ اس وقت تک زائل نہیں ہوتا جب تک اسے زمین سے نکال نہ دیا جائے اور اخراج کا تعلق مالک کے ساتھ متعلق ہوتا ہے زمین کے ساتھ نہیں ہوتا۔ جیسے کہ کوئی شخص مالک کو موشیوں سے دور کر دے اور منقول چیز میں غاصب کا نقل کرنا بھی فعل کی حیثیت رکھتا ہے۔ آپ کا پیش کردہ ودیعت کا مسئلہ ہمارے نزدیک قابل تسلیم نہیں (کہ سب کے نزدیک انکار و ودیعت ضمان کا سبب ہے) اگر تسلیم کر بھی لیا جائے کہ ضمان واجب ہوتا ہے تو اس میں ضمان کا وجوب اس حفاظت کے ترک کی بنا پر ہوتا ہے جس کا التزام مودع نے کیا تھا۔ اور انکار کی وجہ سے وہ گویا اس التزام کا ترک کرنے والا ہوتا ہے

اور اس پر ضمان واجب ہوتی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ اگر غاصب کے فعل یا سکونت کرنے سے زمین میں کوئی نقص پیدا ہو جائے تو تمام ائمہ کے قول کے مطابق وہ اس کمی کا ضامن ہو گا۔ کیونکہ یہ کمی اتلاف ہے۔ اور تلف سے زمین کا ضمان لازم ہوتا ہے جیسے کہ مٹی منتقل کرنے کی صورت میں ضامن ہوتا ہے۔ (کیونکہ زمین میں گڑھے پڑ جاتے ہیں اور زمین ہموار نہیں رہتی) بنا بریں مٹی کھودنا عین منصوب میں تصرف کی حیثیت رکھتا ہے۔ امام قدوریؒ کے اس مسئلہ کے حکم میں یہ امر بھی داخل ہے جب کہ ایک مکان اس کی سکونت اور عمل سے گر پڑے۔

اگر کسی شخص نے ایک مکان غصب کیا اور اسے بیچ کر مشتری کے سپرد کر دیا پھر بائع نے غصب کا اقرار کیا اور مشتری بائع کے غصب سے انکار کرتا ہے۔ لیکن مالک مکان کے پاس شہادت موجود نہیں تو یہ مسئلہ اسی اختلاف پر محمول ہے جو زمین کے غصب کے بارے میں ہے یہی صحیح ہے۔ (شیخینؒ کے نزدیک زمین میں غصب کا تحقق نہیں ہوتا۔ امام محمدؒ اور امام شافعیؒ وجوب ضمان کے قائل ہیں)۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر زراعت کی بنا پر زمین میں کوئی کمی آجائے تو غاصب نقصان کا تاوان دے کیونکہ اس نے منصوب کا بعض حصہ تلف کر دیا پس غاصب اپنا اس المال لے لے۔ اور زائد مقدار کا صدقہ کر دے۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ زائد مقدار کا صدقہ نہ کرے۔ ہم عنقریب جابنین کے دلائل کا تذکرہ کریں گے۔

مسئلہ: جب منقول چیز غاصب کے قبضے میں ضائع ہو جائے تو اس کے فعل اور تصرف سے ضائع ہو یا اس کے فعل و تصرف کے بغیر تلف ہو۔ غصب ضامن ہوگا۔ اور قدوری کے اکثر نسخوں میں الفاظ اس طرح مندرج ہیں۔ "وَإِذَا هَذَا الْغَصْبُ وَالْمَنْقُولُ" جب مضمون یا منقول چیز غاصب کے قبضے میں ضائع ہو جائے۔ غصب سے مراد منقول ہی ہے۔ جیسا کہ مذکور بالا سطور میں بیان کیا جا چکا ہے کہ غصب انہی اشیاء میں متحقق ہوتا ہے جو منقول ہوں۔

مغصوب کے ضمان کی وجہ یہ ہے کہ معین مغصوب چیز غاصب کے ضمان میں داخل ہو گئی ہے۔ اس غصب کی وجہ سے جو ہلاکت پر مقدم ہے۔ کیونکہ وجوب ضمان کا سبب غصب ہی ہے۔ اور واپسی سے عجز متحقق ہونے کی صورت میں قیمت کی واپسی فرمادی ہوتی ہے یا قیمت کی واپسی اسی سبب کی وجہ سے متقرر ہو جاتی ہے۔ اسی لیے قیمت کا حساب غصب کے روز سے لگایا جاتا ہے (کہ غصب کے روز اس کی کیا قیمت تھی)

مسئلہ: اگر غاصب کے قبضے میں مغصوب شے میں کوئی نقصان ظہور پذیر ہوا تو غاصب نقصان کے مطابق ضامن ہوگا۔ کیونکہ غصب کی بنا پر اس چیز کے تمام اجزاء اور اوصاف اس کی ضمان میں داخل ہو چکے ہیں۔ پس جس چیز کو

بعینہ واپس کرنا معتذر ہوگا اس کی قیمت کی دایسی واجب ہوگی۔ بخلاف اس
کے اگر نرخ میں کمی کا رجحان پیدا ہو جائے حالیکہ مال جہاں غصب کیا تھا
وہیں واپس بھی کیا گیا (تو نرخ کی کمی کی ضمان نہ ہوگی) کیونکہ نرخ کی کمی کا
مطلب یہ ہے کہ اس مال میں لوگوں کی رغبت کم ہو گئی ہے۔ اس کا یہ
مطلب نہیں کہ مال غصب کی کسی بچہ میں کمی آگئی ہے۔ اسی طرح بخلاف
مبیع کے جب کہ اس میں کسی قسم کی کمی آجائے (تو اس میں بھی نقصان کی مقدار
کا ضمان نہیں ہوتا) کیونکہ بیع ضمان ہے لیکن غصب ضمان قبض ہے۔
اوصاف کی ضمانت فعل کی بنا پر لازم آتی ہے۔ عقد کی بنا پر لازم نہیں
آتی۔ کتاب البیوع میں اس کی تفصیل مذکور ہے۔ اگر اوصاف کے مقابلے
میں ثمن نہیں ہوا کرتا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ ان اموال سے مراد وہ اموال ہیں
جن میں سود جاری نہیں ہوتا۔ اموال رباویہ میں نقصان کی ضمانت ممکن نہیں۔
کہ اصل کی ادائیگی کے ساتھ نقصان کی مقدار بھی دی جائے کیونکہ نوبت
سود تک پہنچتی ہے۔

مسئلہ :- صدر الشہید نے شرح جامع صغیر میں فرمایا۔ ایک شخص
نے کسی کا غلام غصب کر لیا اور اسے اجارہ پر دے دیا۔ اجارے پر کام
کرنے کی وجہ سے غلام میں کوئی نقص پیدا ہو گیا۔ تو غاصب پر اس کا نقصان
واجب ہوگا۔ جیسا کہ ہم مذکورہ بالا سطور میں بیان کر چکے ہیں (کہ غصب کی
بنا پر غصب شدہ اپنے تمام اجزاء کے ساتھ ضمان میں داخل ہوتی ہے۔ کما یں)

اور غاصب حاصل کردہ اجرت کا صدقہ نہ کرے۔

مصنفؒ فرماتے ہیں کہ یہی امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کا قول ہے۔ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک غلام سے حاصل شدہ اجرت کا صدقہ نہ کرے۔ اسی طرح اگر مستعیر متعارف چیز کو اجازت پر دے کر اجرت وصول کرے تو اس میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔ طرفین کے نزدیک اس اجرت کا صدقہ نہ کرے لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک صدقہ نہ کرے۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ اجرت غاصب کو اس کی ضمان اور ملک میں حاصل ہوئی ہے۔ ضمان تو ظاہر ہے۔ اور اسی طرح مضمون (جس کا ضمان ادا کیا گیا ہے) کی ملکیت بھی واضح ہے۔ ہمارے نزدیک یہ قرار پایا ہے کہ وہ اسٹیج جن کا ضمان ادا کر دیا جائے وہ ادائیگی سے ملو کہ ہو جاتی ہے اور یہ غصب کے وقت سے ملک میں آجاتی ہیں۔ (جب وہ ملک قرار پایا تو ملوک کی اجرت اس کے لیے حلال ہوگی)

طرفین کی دلیل یہ ہے کہ اجرت مذکورہ ایک خبیث مطلب کی وجہ سے حاصل ہوئی ہے۔ خبیث ذریعہ یہ ہے کہ غیر کی ملک میں تصرف کیا جائے اور جو مال ایسے ذریعہ سے حاصل ہو اس کا راستہ یہی ہے کہ صدقہ کر دیا جائے کیونکہ ہر فرع اپنے اصل کی صفت پر واقع ہوتی ہے (یعنی جیسے غلام کا غصب حرام ہے اس کی کئی بھی حرام ہے) اور وقت غصب کی طرف ملکیت کا استناد ایک ناقص ملک ہے۔ لہذا اس ناقص ملک سے خبث ذائل نہ ہوگا۔

مسئلہ :- اگر منصوب غلام غاصب کے ہاتھ میں ہلاک ہو گیا حتیٰ کہ اُسے
 خائن ٹھہرا یا گیا تو اس کے لیے جائز ہو گا کہ اداۃ تاوان میں اس اُجرت
 سے مدد حاصل کرے کیونکہ اُجرت میں خبث تو حتیٰ مالک کے پیش نظر تھا۔
 لہذا اگر غاصب غلام کے ساتھ ہی یہ اُجرت بھی مالک کو دے دیتا تو اس
 کے لیے اس کا کھانا جائز ہوتا۔ کیونکہ مالک کو ادا کرنے کی وجہ سے خبث
 شامل ہو گیا۔ بخلاف اس کے اگر غاصب نے وہ غلام فروخت کر دیا اور قیمت
 وصول کر لی پس وہ غلام مشتری کے ہاں ہلاک ہو گیا۔ بعد ازاں اس کا استحقاق
 مالک کے لیے ثابت ہو گیا۔ اور اس نے مشتری سے تاوان لے لیا تو غاصب
 کے لیے یہ جائز نہ ہو گا کہ وہ مشتری کو قیمت واپس کرنے میں اس اُجرت سے
 مدد لے۔ کیونکہ اُجرت میں واقع خبث مشتری کے حتیٰ کی وجہ سے نہیں
 تھا بلکہ مالک کے حتیٰ کی وجہ سے تھا (لیکن اگر غاصب بائع کے پاس اس
 اُجرت کے علاوہ اور کوئی مال نہ ہو۔ تو اس سے مدد لے سکتا ہے۔ کیونکہ
 اب اُجرت کی طرف محتاج ہے۔ تو وہ اپنی ذاتی ضرورت کے ایفاء کے لیے
 اسے استعمال میں لا سکتا ہے۔

بعد ازاں اگر اسے مال ملیے آجائے تو اس کی مثل صدقہ کر دے بشرطیکہ
 استعمالِ شمن کے وقت غنی ہو۔ اور اگر اس وقت تنگ دست تھا تو اس پر
 کوئی شے لازم نہ ہوگی جیسا کہ ہم نے ابھی بتایا ہے کہ وہ محتاج المیہ
 ہے)

مسئلہ :- امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا کہ ایک شخص نے ایک

ہزار دہم غصب کیے اور ان سے ایک جاریہ خریدی اس جاریہ کو دہ ہزار دہم میں فروخت کر دیا۔ پھر ان دو ہزار سے ایک اور جاریہ خریدی اور اسے تین ہزار دہم میں فروخت کر دیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک تمام نفع صدقہ کر دے (اور اصل ہزار جو غصب کیا تھا۔ مالک کو واپس کر دے) اس مسئلے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ غاصب اور مودع جب غصب یا ودیعت میں تصرف کریں اور نفع حاصل کریں تو طرفین کے نزدیک غاصب اور مودع کے لیے وہ نفع حلال نہیں ہوتا۔ الحیتہ امام ابو یوسفؒ کو اس سے اختلاف ہے۔ چنانچہ ان کے دلائل اس سے ماقبل مسئلے میں بیان کر دیے گئے ہیں۔

ودیعت کے مسئلے میں امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل زیادہ واضح ہے۔ کیونکہ تصرف سے قبل وقت کی طرف ملکیت کا استناد نہیں ہوتا اس لیے کہ ضمان کا سبب معدوم ہے لہذا یہ تصرف کسی طرح بھی ملکیت میں قابل اعتبار نہ ہوگا۔

نفع کا حلال نہ ہونا ایسے مال منصوبہ میں ظاہر ہے جو اشارے سے متعین ہو جاتا ہے۔ (مثلاً سامان وغیرہ) اور ایسا مال منصوبہ جو اشارے سے متعین نہیں ہوتا جیسے دراہم و دنانیر تو اس میں اختلاف ہے۔

امام محمدؒ کا الجامع الصغیر میں یہ قول "اشتری بھکاسا" سے خریدا اس طرف اشارہ ہے کہ نفع کا صدقہ اس صورت میں لازم ہے جب کہ ان دراہم سے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے خریدا ہو۔ اور وہی دراہم

بائع کو دیے ہوں۔ لیکن جب خرید کا اشارہ ان دراہم کی طرف کرے اور ادائیگی میں دوسرے دراہم دے یا ادائیگی میں یہی دراہم دے۔ لیکن اشارہ دوسرے دراہم کی طرف کرے۔ یا یہ کہ عقد مطلقاً کیا ہو۔ (یعنی اس نے نہ تو اشارہ کیا اور نہ دراہم کی وضاحت کی) لیکن ادائیگی کے وقت یہی دراہم دیے ہوں تو ان مذکورہ بالاتینوں صورتوں میں نفع اس کے لیے جائز ہوگا۔

اہم کرخی نے بھی یہ تفصیل اسی طرح بیان کی ہے۔ کیونکہ جب اشارے سے تعیین کا فائدہ حاصل نہ ہو تو خبیث کے تحقق کے لیے ضروری ہے کہ اشارے کو انہی دراہم سے ادائیگی کر کے بچتہ کیا جائے۔

ہمارے مشائخ علیہم الرحمۃ نے فرمایا کہ نفع غاصب کے لیے ہر حال میں قطعاً حلال نہیں۔ خواہ نفع ضمان دینے سے پہلے ہو یا ضمان دینے کے بعد ہو۔ اور یہی مختار حکم ہے۔ کیونکہ الجامع الصغیر، الجامع الکبیر اور مبسوط میں خبیث نفع کا حکم مطلق ہے کہ نفع ہر حال میں حرام ہے۔

مسئلہ دراہم محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک ہزار منصوب دراہم سے ایسی جاریہ خریدی جو دو ہزار کی قیمت کے برابر ہے۔ پھر غاصب نے یہ باندی ہمہ کردی۔ یا مذکورہ رقم کا غلہ خرید کر کھا لیا۔ تو ان صورتوں میں غاصب پر صدقہ کرنا ضروری نہ ہوگا۔ یہ

یہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا متفقہ قول ہے۔ کیونکہ نفع اس صورت میں ظاہر
 اور نمایاں ہوتا ہے جب کہ اتحاد جنس ہو۔ (یعنی اگر اس باندی یا
 اناج کو دواہم کے عوض فروخت کر کے نفع کماتا تو یہ نفع نمایاں اور ظاہر
 ہوتا۔ اور اس نفع کا کھانا جائز نہ ہوتا)

فصل فیما یتغیر بفعل الغاصب

(ان منصوبہ اشیاء کے بیان میں جو فعل غاصب سے متغیر ہو جائیں)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ جب عین منصوب غاصب کے فعل اور تصرف سے اس طرح تغیر پذیر ہو جائے کہ اس کا نام بھی بدلی جائے اور اس کے اہم منافع بھی زائل ہو جائیں تو اصل مالک کی ملکیت اس چیز سے منقطع ہو جائے گی اور غاصب اس کا مالک بن جائے گا اور اس پر تادان واجب ہوگا۔ البتہ غاصب کو اس منصوب چیز سے استیفاء جائز نہ ہوگا جب تک اس کا بدل ادا نہ کر دے۔ مثلاً کسی نے بکری غصب کر کے ذبح کر لی اس کے گوشت کو بھون لیا یا پکا لیا۔ یا گندم غصب کی اور اسے پس لیا۔ یا لوبہ غصب کیا اور اس کی تلوار بنالی۔ یا تانبا غصب کر کے اس سے برتن بنا لیا تو یہی حکم ہوگا کہ وہ چیز مالک کی ملکیت سے نکل کر غاصب کی ملکیت میں آجائے گی۔ اور غاصب پر ضمان واجب ہوگی۔ یہ سب صورتیں ہمارے نزدیک ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ مالک کا حق منقطع نہ ہوگا امام ابو یوسف سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ لیکن امام ابو یوسف کے نزدیک ایک فرق ہے کہ اگر مالک گندم نے آٹا لینا پسند کر لیا تو غاصب سے نقصان

کا تاوان نہ لے گا کیونکہ تاوان لینا سود پر منتج ہو گا۔ لیکن امام شافعیؒ کے نزدیک نقصان کا تاوان لیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ سے یہ بھی مروی ہے کہ مضموب چیز سے مالک کی ملکیت زائل ہو جائے گی لیکن غاصب کی موت کے بعد وہ چیز اصل مالک کے قرضہ میں فروخت کی جائے گی (مثلاً آٹا فروخت کر کے اس کے عوض گندم خرید کر مالک کو دی جائے گی) کیونکہ دوسرے قرض خواہوں کی نسبت مالک اس چیز کا زیادہ حق دار ہے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ عین مضموبہ باقی ہے وہ مالک کے ملک پر باقی رہے گی اور غاصب کا تصرف اس کے تابع ہے۔ یعنی وہ مصفت اصل کے ساتھ ہی قائم ہے جیسے کسی کے گیلوں کو ہوا کا تیز جھونکا اٹھا کر کسی کی چکی میں ڈال دے اور گندم کے وہ دانے چکی میں پس جائیں (تو اصل کے باقی رہنے سے ملکیت باقی رہتی ہے) (صاحب ہدایہ کی گندم اور چکی والی مثال عجیب سی ہے کیونکہ عموماً یہ دیکھنے میں نہیں آتا کہ ہوا کا جھونکا آٹے اور گندم کے ڈھیر سے سیر و سیر گندم اٹھا کر چکی میں ڈال دے) اور غاصب کے فعل کا کوئی اعتبار نہیں۔ کیونکہ اس کا فعل شرعی طور پر ممنوع ہے۔ ایسا فعل ملک کا سبب نہیں بن سکتا جیسا کہ معلوم ہو چکا ہے۔ (یعنی اصولی فقہ میں یہ مقررہ قانون ہے کہ ممنوع فعل کسی نفع (جیسے ملکیت) کا سبب نہیں ہوا کرتا۔ یعنی)

تو یہ صورت ایسی ہوگی کہ غاصب کا عمل قطعی طور پر معدوم ہے۔ اور

یہ ایسے ہو گا جیسے منصوبہ بکری کو ذبح کر کے اس کی کھال اتارے اور گوشت کے ٹکڑے ٹکڑے کر دے۔ (تو غاصب اس فعل سے اس کا مالک نہیں ہوتا اور نہ وہ چیز اصل مالک کی ملکیت سے خارج ہوتی ہے) ہماری دلیل یہ ہے کہ غاصب نے منصوبہ شے میں ایک ایسی صنعت اور تصرف پیدا کیا جو باقیمیت ہے تو ایک لحاظ سے اس نے مالک کے حق کو تلف کر دیا۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اس کا نام بدل جاتا ہے اور اہم مقاصد معدوم ہو جاتے ہیں۔ اور غاصب کا حق اس صنعت میں ہر لحاظ سے قائم ہے۔ تو حق غاصب کو اصل حق پر جو ایک لحاظ سے معدوم ہے، پر ترجیح حاصل ہوگی۔ اور ہم غاصب کے فعل کو اس لحاظ سے کہ وہ حرام ہے ملکیت کا سبب قرار نہیں دیتے۔ بلکہ ایک جدید صنعت۔ پیدا کرنے کے لحاظ سے اس کا فعل ملکیت کا سبب ہے۔ آپ کا بکری کی مثال پیش کرنا صحیح ہے کیونکہ ذبح ہونے اور کھال اتارے جانے کے بعد بھی بکری کا نام استعمال ہو سکتا ہے (لیکن زیر بحث صورت میں نام بدل جاتا ہے۔ لہذا آپ کا قیاس درست نہیں) اور یہ اصول ان تمام مسائل کو شامل ہے جو اس ذیل میں مذکور ہوئے اور اسی اصول پر دیگر مسائل متفرع ہوتے ہیں۔ لہذا اسے یاد رکھا جائے کہ نام بدل جانے اور بعض اہم مقاصد کے فوت ہو جانے سے مالک کی ملکیت کا حق کسی نہ کسی لحاظ سے نائل ہو جاتا ہے)

امام قزوینی کا یہ قول ”وَلَا يَحِلُّ لَهُ الْإِسْتِفَاعُ بِهَا حَتَّى يُؤَدِّيَ بَدَلَهَا“

(یعنی غاصب کا انتفاع اس چیز سے اس وقت تک حلال نہ ہوگا جب تک وہ بدل ادا نہ کرے) استحسان کے مد نظر ہے۔ حالیکہ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ غاصب کے لیے انتفاع جائز ہو۔ امام حسنؑ اور امام زفرؒ کا یہی قول ہے۔ اولاً ایسی ہی ایک روایت امام ابو حنیفہؒ سے بھی ہے جسے فقیہ ابواللیثؒ نے بیان کیا ہے۔ قیاس کی وجہ یہ ہے کہ اسے تصرف کرنے کے لیے مطلق ملک حاصل ہو گئی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ وہ اس چیز کو مہیا کر دے یا فروخت کر دے تو جائز ہے۔ استحسان کی وجہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ آپؐ نے ایک ایسی بکری کے بارے میں جو مالک کی رضا مندی کے بغیر ذبح کر کے بھونی گئی تھی فرمایا کہ اسے (غیر مسلم) قیدیوں کو کھلا دو۔ اور آپؐ کا یہ امر جو وجوب، صدقہ پر مشتمل ہے مالک کی ملکیت کے زائل ہونے کی خبر دیتا ہے نیز اس سے یہ بھی پتا چلتا ہے کہ مالک کی رضا مندی حاصل کرنے سے پہلے غاصب کے لیے انتفاع حرام ہے۔ نیز انتفاع کی اجازت عام سے غصب کا دروازہ وا ہو جائے گا۔ اس لیے رضا مندی سے پہلے انتفاع کو حرام قرار دیا گیا تاکہ مادۂ فساد کو جڑ سے نکال دیا جائے۔

اس کی بیع اور ہبہ کا نافذ ہونا باوجودیکہ تصرف حرام ہے اس بنا پر ہے کہ اس کی ملکیت موجود ہے حبیب کہ ملک فاسد میں ایسے تصرف نافذ ہوتے ہیں۔

جب غاصب بدل ادا کر دے تو اس کے لیے انتفاع مباح ہوگا۔ کیونکہ مالک

کا حق بدل کی ادائیگی سے پوری طرح وصول ہو گیا۔ تو گویا باہمی رضامندی سے مبادلہ پایا گیا۔ اسی طرح اگر مالک غاصب کو بدل سے بری کر دے (تو اس کے لیے انتفاع مباح ہوگا) کیونکہ اس نے بری کر کے اپنا حق قسط کر دیا۔ اسی طرح جب غاصب نے بدل کو قاضی کے حکم سے ادا کیا یا حاکم نے غاصب کو ضامن قرار دیا یا مالک نے اسے ضامن قرار دیا (تو ان تمام صورتوں میں انتفاع جائز ہوگا۔ آخری صورت میں اباحت کی وجہ یہ ہے) کہ مالک کی طرف سے رضامندی پائی گئی کیونکہ قاضی اس کے مطالبے کے بغیر بدل کا فیصلہ نہیں کرتا۔ ہمارے اور امام شافعیؒ کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے (یعنی ہمارے نزدیک غاصب مالک ہوگا اور امام شافعیؒ کے نزدیک نہ ہوگا) جب غاصب نے گندم چھین کر بیچ دی یا گھٹلیاں چھین کر بردیں۔ البتہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک ان صورتوں میں اداء ضمان سے قبل انتفاع مباح ہے کیونکہ دونوں صورتوں میں مالک کا مال ہر طرح سے تلف ہو چکا ہے بخلاف سابقہ صورتوں کے کیونکہ ان صورتوں میں مال عین کسی نہ کسی طور پر باقی ہوتا ہے۔ اور مضمون برگندم کے بارے میں جسے غاصب چھین کر بردے۔ یہ حکم ہے عند ابی یوسفؒ۔ کہ جو اضافہ حاصل ہو غاصب اس کا صدقہ نہ کرے بخلاف طرفین کے اگر ان کے نزدیک صدقہ کرنا ضروری ہے) اور اصل قانون وہی ہے جو بیان کیا گیا ہے۔

مسئلہ ۲۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر کسی شخص نے چاندی یا سونا غصب کر کے ان سے دھما اور دنا نیر ڈھال لیے یا برتن بنا لیا تو امام ابو حنیفہؒ

کے نزدیک مالک کی ملکیت زائل نہ ہوگی۔ مالک اسے لے لے گا اور غاصب کے لیے کچھ نہ ہوگا۔

صاحبین کہتے ہیں کہ غاصب مالک ہوگا اور اس پر شل کی ادائیگی واجب ہوگی۔ کیونکہ غاصب نے اس میں ایک باقیمت صنعت پیدا کر دی ہے۔ جس سے مراد وہ مالک کا حق جاتا رہا۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غاصب نے چاندی سونے کے ان ٹکڑوں کو توڑ ڈالا ہے اور بعض مقاصد بھی فوت ہو گئے ہیں (مثلاً سکہ بننے سے پہلے وہ ٹکڑے متعین ہو سکتے تھے اب نہیں ہو سکتے) اور ان ٹکڑوں میں مفاربت اور شرکت میں اس المال بننے کی صلاحیت نہ تھی لیکن مضروب اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔ (تو نتیجہ یہ نکلا کہ ان کا نام بھی بدل گیا۔ بعض مقاصد بھی فوت ہو گئے اور غاصب نے باقیمت صنعت بھی پیدا کر دی لہذا مالک کی ملکیت جاتی رہی۔ اور یہ ملکیت غاصب کی طرف منتقل ہو گئی۔)

امام ابوحنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ نال عین میں کل الوجہ باقی ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ (سونے اور چاندی کا) نام باقی ہے۔ اور اس کے اصل معنی یعنی ثمن ہونا اور موزون ہونا بھی باقی ہیں۔ حتیٰ کہ موزون ہونے کے اعتبار سے ان میں ربلو جاری ہوتا ہے۔ یہی اس المال ہونے کی صلاحیت تو یہ صنعت کے احکام کی وجہ سے ہے اس کی اصل ذات سے یہ چیز تعلق نہیں رکھتی۔ اور اسی طرح سونے چاندی میں صفت مطلقاً باقیمت نہیں ہوتی لہذا اس کا اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ جب سونے کو سونے کے مقابلے میں اور چاندی

کو پانڈی کے مقابلے میں رکھا جائے تو اس وقت صنعت کی کوئی قیمت نہیں رہتی۔ مسئلہ یہ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جس نے شہتیر غصب کر کے اس پر عمارت تعمیر کر لی تو مالک کی ملکیت شہتیر سے زائل ہو گئی اور غاصب پر اس کی قیمت لازم ہوگی۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ غاصب کو شہتیر واپس لینے کا حق حاصل ہے۔ جانین کے دلائل ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اس سلسلے میں ہماری ایک اور دلیل بھی ہے۔ کہ امام شافعیؒ نے جو راستہ اختیار فرمایا ہے اس میں غاصب کو نقصان ہی نقصان ہے کہ غاصب کی عمارت توڑ دینے کی صورت میں اس نقصان کے قائم مقام غاصب کے لیے کوئی چیز نہیں رہتی۔ اور مالک کا نقصان قیمت سے پورا کیا جاسکتا ہے۔ اس طریق سے جو ہم نے اختیار کیا ہے یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کوئی شخص ریشمی تانگا غصب کر کے جاریہ یا غلام کا پیٹ سی دے یا غصب کردہ لکڑی کا تختہ کشتی میں لگا دے (تو کوئی بھی مالک کی ملکیت کا قائل نہیں۔ بلکہ سب کے نزدیک مالک کی ملکیت جاتی رہی اور مالک کو یہ حق نہیں رہتا کہ وہ سلائی کا تانگا پیٹ کے زخم سے نکال لے یا تختے کو کشتی سے اکھاڑ لے)

امام کرخیؒ اور فقیہ ابو حنیفہؒ ابتدائی نے فرمایا۔ کہ عمارت صرف اس وقت نہیں توڑی جائے گی جب کہ اس نے شہتیر کے گرد پیش تعمیر کر لی ہو اگر اس نے صرف شہتیر تعمیر کی ہو تو عمارت کو توڑا جائے گا۔

کیونکہ غاصب اس تعمیر میں تعمیدی سے کام لینے والا ہے۔ تن میں بیان کر کے
حکم اس قول کی تردید کرتا ہے اور یہی صحیح ہے (کہ عمارت کو نہیں توڑا جائے گا)
اور غاصب پر قیمت لازم ہوگی۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور جس شخص نے مالک کی اجازت
کے بغیر اس کی بکری کو ذبح کر دیا۔ تو بکری کے مالک کو اختیار ہے کہ چاہے
تو بکری کی قیمت لے کر بکری غاصب کے حوالے کر دے۔ یا اگر چاہے
تو اس سے بکری کے نقصان کی ضمان لے لے (اور گوشت خود لے لے)
اونٹ کے ذبح کرنے کا بھی یہی حکم ہے۔ اسی طرح اگر بکری یا اونٹ
کی ٹانگ کاٹ دے۔ تو بھی یہی حکم ہے۔ ظاہر امر دیتے ہیں یہی حکم
مذکور ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ بکری یا اونٹ کا ذبح کرنا ایک لحاظ
سے اطلاق ہے کیونکہ ذبح کر دینے سے بعض اغراض مثلاً بار برداری کا
کام لینا جو وہ حاصل کرنا اور افزائش نسل وغیرہ فوت ہو جاتی ہیں۔ اور
بعض اغراض باقی بھی ہوتی ہیں مثلاً گوشت اور کھال کو استعمال میں لانا۔
تو یہ صورت کپڑے میں بڑے شگاف کی طرح ہوگی (کہ ایسے شگاف کی
صورت میں مالک کو اختیار ہوتا ہے چاہے تو قیمت لے کر کپڑا غاصب کو
دے دے یا کپڑا خود لے لے اور نقصان کے مطابق تاوان لے لے)۔

اگر جانور ایسا ہو جس کا گوشت نہیں کھایا جاتا مثلاً گدھا (اور غاصب
نے اس کی ٹانگ کاٹ دی تو مالک اسے پوری قیمت کا ضامن بنا سکتا
ہے کیونکہ من کل الوجہ اطلاق پایا گیا۔ کہ اب جانور بار برداری کے قابل

نہ بجا بخلات اس کے اگر کسی غلام کا کوئی عضو کاٹ دے تو مقطوع عضو کی دیت کے ساتھ غلام واپس لے گا۔ کیونکہ آدمی کا ایک آدھ عضو کاٹ جانے کے بعد بھی قابل انتفاع رہتا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر ایک شخص نے دوسرے کا کپڑا ٹھوڑی سی مقدار میں بھاڑ دیا تو وہ اس نقصان کا ذمہ دار ہوگا اور کپڑا مالک ہی کا ہوگا۔ کیونکہ اصل کپڑا ہر لحاظ سے قائم و باقی ہے۔ صرف اتنی بات ہے کہ اس میں ایک عیب پیدا ہو گیا ہے لہذا غاصب اس نقصان کا ذمہ دار ہوگا۔

مسئلہ: قدوریؒ میں ہے۔ اگر اس نے کپڑے کو بہت زیادہ بھاڑ دیا کہ جس سے عمومی منافع زائل ہو گئے تو غاصب پوری قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ اس کا فعل اس لحاظ سے اتلافِ ثواب کے مترادف ہے۔ گویا اس نے کپڑے کو جلا دیا (توجلا۔ نے کی صورت میں پوری قیمت لی جاتی ہے) مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں امام قدوریؒ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ کپڑا غاصب کے پاس چھوڑ دے اور قیمت لے لے اور اگر چاہے تو نقصان کے بقدر تادان لے کر کپڑا واپس لے لے۔ کیونکہ یہ ایک وجہ سے کپڑے کو عیب دار کرنا ہے۔ اس لیے کہ اصل کپڑا باقی ہے اور ابھی بعض منافع بھی قائم ہیں۔

تین میں یہ اشارہ بھی ہے کہ شکاف کثیر وہ ہے جس سے عمومی منافع باطل ہو جائیں اور صحیح یہ ہے کہ شکاف فاحش وہ ہے جس سے عین مال

کا بعض حصہ اور جنس منفعت زائل ہو جائے۔ اور عین مال کا بعض حصہ اور بعض منافع باقی رہ جائیں۔ اور قلیل شکاف وہ ہے جس سے کوئی نفع زائل نہ ہو۔ البتہ کپڑے میں تھوڑا بہت نقصان رونما ہو جائے کیونکہ امام محمدؒ نے ملبوسات میں کپڑے کو قطع کرنا نقصان کشیہ قرار دیا ہے۔ حالانکہ اس سے بعض منافع ضائع ہوتے ہیں۔

مسئلہ ۲۰ امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے زمین غصب کی اور اس میں کچھ درخت لگالیے یا کوئی تعمیر کرنی اس سے کہا جائے گا کہ تعمیر یا درخت اکھاڑے اور زمین واپس کر دے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ ظالم کی رگ کا کوئی حق نہیں (کسی کی زمین میں) دوسری بات یہ ہے کہ صاحب زمین کا ملک باقی رہے کیونکہ زمین تلف نہیں ہوتی۔ اور زمین میں غصب متحقق نہیں ہوتا (جیسا کہ پہلے مذکور ہو چکا ہے) اور ملکیت حاصل کرنے کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے (لیکن غاصب کی ملکیت کا کوئی سبب موجود نہیں) لہذا زمین کو مشغول کرنے والے غاصب کو کہا جائے گا کہ اس زمین کو فارغ کر دو۔ جیسا کہ کسی کے برتن میں کھانا ڈالی کر مشغول کرے (تو اسے خالی کرنے کو کہا جائے گا)

اگر درخت یا عمارت اکھاڑنے سے زمین کو نقصان لاحق ہوتا ہو تو زمین کے مالک کو اختیار ہے کہ عمارت یا درختوں کی قیمت کا تاوان دے دے ورنہ سزا یکم یہ اکھڑے ہوئے ہوں۔ اور تاوان کے بعد یہ دونوں چیزیں مالک کی ہوں گی۔ اس طرح دونوں کی مصلحت اور بہتری پیش نظر

ہے۔ اور دونوں سے ضرر کا ازالہ مقصود ہے۔

امام قدوریؒ کے اس قول ”قِيمَتُهُ مَقْشُوعاً“ (ان کی قیمت بحالیکہ وہ اکٹری ہوئی ہوں) کا مطلب یہ ہے کہ ایسی عمارت یا ایسے درختوں کی قیمت ادا کرے جن کے اکھاڑ ڈالنے کا حکم دیا گیا ہے (یہ قیمت عام عمارت اور کھڑے ہوئے درختوں کی نسبت کم ہوگی) کیونکہ غاصب کا حق اتنا ہی ہے اس لیے کہ زمین میں پہنچاؤ رکھنے کا حکم نہیں۔ تو اس کا طرہ یہ ہے کہ درختوں اور عمارت کے بغیر زمین کی قیمت لگائی جائے۔ اور پھر اس زمین کی قیمت درختوں اور عمارت سمیت لگائی جائے جن کے اکھاڑنے کا حکم دینے کا مالک کو اختیار ہے پس ان دونوں قیمتوں میں جو فرق ہوگا وہ غاصب کو دیا جائے گا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے کپڑا غصب کر کے سرخ رنگ کر لیا۔ یا ستون غصب کر کے ان میں گھی ملا دیا تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو غاصب کو سفید کپڑے کی قیمت کا ضامن بنائے اور ستون کی مثلی ستولے لے۔ اور کپڑا (رنگ دار) اور گھی ملے ستون غاصب کے سپرد کر دے۔ اور اگر چاہے تو یہ دونوں چیزیں لے لے اور رنگ اور گھی کے اضافے کے بقدر قیمت اکر دے۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کپڑے کے سلسلے میں، مالک کپڑے کو اپنے پاس رکھے اور غاصب کو حکم دیا جائے گا کہ اپنا رنگ جس قدر اتار سکتے ہو اتار لو۔ جیسا کہ زمین کے مثلے میں عمارت بنانے والے کو عمارت کے

اکھاڑنے کا حکم دیا جاتا ہے۔ کیونکہ رنگ کو بھی اتارنا ممکن ہے (کہ کوئی مسئلہ استعمال کر کے اتار دیا جائے) بخلاف اس کے سکہ میں سے گھٹی علیحدہ نہیں کیا جاسکتا۔

ہماری دلیل وہی ہے جو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ مذکورہ حکم میں جانین کی رعایت ہے اور کپڑے کی صورت میں صاحبِ ثواب کو اس لیے اختیار حاصل ہوتا ہے کہ اصل یعنی کپڑے کا مالک وہی ہے۔ بخلاف زمین مخصوصہ پر تعمیر کرنے کے کہ عمارت توڑ دینے کے بعد بلید کا مالک غاصب ہی ہوتا ہے۔ لیکن رنگ کپڑے کو رنگنے سے لاشعنی بہن جاتا ہے۔ اور بخلاف اس صورت کے کہ جب تیز ہوا کپڑے کو اڑا کر رنگ کے برتن میں ڈال دے تو اس صورت میں رنگہری کی طرف سے کوئی تعدی نہیں پائی جاتی کہ اسے کپڑے کا ضامن ٹھہرایا جائے۔ اور کپڑے کا مالک رنگ کی قیمت ادا کرنے سے رنگ کا مالک بھی ہو جائے گا۔

ابو عصمہ مروذی نے فرمایا کہ اصل زیر بحث مسئلہ میں کپڑے کے مالک کو اختیار ہے کہ اگر چاہے تو اس رنگین کپڑے کو فروخت کر دے اور مفید کپڑے کے لحاظ سے قیمت وصول کر لے اور رنگ کا مالک وہ رائد قیمت لے لے جو بوجہ رنگ اس کپڑے میں رائد ہوئی ہے۔ کپڑے کے مالک کو بھی اختیار ہے کہ رنگ کی قیمت ادا کرنے سے رنگ کا مالک نہ بنے۔ اور جب وہ رنگ کا مالک بننے سے انکار کر دے تو بیع کے طریق ہی سے جانین کی رعایت کو مد نظر رکھا جاسکتا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ ابو عصمہ کا یہ قول اصل مسئلہ میں نہیں بلکہ اس صورت میں جاری ہوتا ہے کہ کپڑا خود بخود رنگ گیا ہو (مثلاً ہوا سے اڑ کر رنگیریز کے برتن میں جا پڑے)

ہمارے مذکورہ بیان سے سٹوک کے مسئلہ میں بھی وجہ کی توضیح ہو جاتی ہے (یعنی گھی ملایا جائے یا خود گہر کر مل جائے تو دونوں صورتوں کا حکم یہی ہوگا کہ ستوک مالک اگر چاہے تو اس کے مثل ستو لے لے یا مخلوط ستو۔ لے کر گھی کی قیمت ادا کر دے) البتہ اتنا فرق ضرور ہے کہ ستوفزوات الامثال سے ہے لہذا اس کا مثل دینا ہوگا اور کپڑا ذوات الیقیم ہے لہذا اس کا تاوان قیمت سے ادا کیا جائے گا۔

امام محمدؒ نے مبسوط میں فرمایا کہ غاصب ستوک کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ بھونے کی بنا پر ستوؤں میں تفاوت پیدا ہو جاتا ہے۔ لہذا وہ مثنی طور پر باقی نہ رہیں گے۔ بعض حضرات نے کہا کہ امام محمدؒ کی قیمت کے لفظ سے مراد مثل ہے اور اسے قیمت کے نام سے اس لیے موسوم کیا گیا کہ قیمت مثل کے قائم مقام ہوتی ہے۔

واضح ہو کہ زرد رنگ بھی سرخ رنگ کی طرح ہے۔ لیکن اگر کپڑے کو سیاہ رنگ میں رنگے تو یہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نقصان ہے اور حنیف کے نزدیک اضافہ ہے۔ بعض نے کہا کہ یہ اختلاف زمانے کے اختلاف کی وجہ سے ہے۔ (کیونکہ امام ابو حنیفہؒ بنو امیہ کے دور میں تھے اور اس دور میں بھی سیاہ رنگ کو پسندیدگی کی نگاہ سے نہیں دیکھا جاتا تھا۔ اس لیے

امام ابوحنیفہؒ نے سیاہ رنگ کو نقصان قرار دیا۔ لیکن صاحبین کا زمانہ بنو عباس کا زمانہ تھا جس میں سیاہ رنگ کو پسند کیا جاتا تھا۔ لہذا اس دور میں سیاہ رنگ سے کپڑے کی قیمت میں اضافہ ہو جاتا تھا۔

بعض حضرات نے کہا کہ اگر سیاہ رنگ سے کپڑے کو نقصان پہنچتا ہو تو اسے نقصان قرار دیا جائے گا۔ لیکن اگر کپڑا ایسا ہو کہ سیاہ رنگ سے اس کی قیمت بڑھ جاتی ہو تو سیاہ رنگ قیمت میں اضافے کا باعث ہوگا اور وہ سرخ رنگ کی طرح ہوگا۔ بحث اس مقام کے علاوہ دوسرے مواقع میں بھی تفصیل سے بیان کی گئی ہے (شرح مختصر الکرخی میں اس کی پوری تفصیل موجود ہے)

اگر کپڑا ایسا ہو کہ سرخ رنگ دینے سے ناقص ہو جاتا ہو مثلاً اس کی قیمت تیس درہم ہو اور سرخ رنگ میں رنگنے کے بعد اس کی قیمت بیس درہم رہ جائے۔ تو امام محمدؒ کے ارشاد کے مطابق اس کپڑے کا معائنہ کیا جائے گا کہ جس میں سرخ رنگ اضافے کا باعث ہوتا ہے اور اگر یہ اضافہ مثلاً پانچ درہم ہو تو اس صورت میں مالک غاصب سے کپڑا دہ پانچ درہم لے گا کیونکہ ہر دو پانچ میں سے ایک کا نقصان رنگ کی وجہ سے پورا ہو گیا۔ (یعنی اس رنگ کی وجہ سے کپڑے کی قیمت میں دس درہم کا نقصان ہوا۔ تو مالک کا حق تھا کہ وہ غاصب سے کپڑے کے ساتھ دس درہم وصول کرتا لیکن یہی

دوسرے کپڑے میں پانچ درہم کا اضافہ بھی کر دیتا ہے تو اس
 اضافے کا غاصب حق دار بنتا ہے۔ تو ایک پانچ درہم کا دوسرے
 پانچ درہم سے تقابل کیا گیا اور جو پانچ باقی بچ گئے وہ کپڑے
 کے ساتھ مالک کو دے دیے گئے)

فصل

(غصب کے متفرق مسائل)

مسئلہ :- اگر ایک شخص نے کوئی مال معین غصب کر کے غائب کر دیا اور مالک نے اسے قیمت کا ضامن بنا کر قیمت وصول کر لی تو غاصب اس چیمپتر کا مالک ہو جائے گا۔ یہ ہماری رائے ہے۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہیں کہ غاصب مالک نہ ہوگا کیونکہ غصب ظلم محض ہے لہذا غصب ملکیت کا سبب نہ ہوگا۔ جلیسا کہ مدبریں ہوتا ہے (یعنی اگر مدبر کو غصب کر کے غائب کر دے اور مالک اس کی قیمت کا ضامن غاصب کو قرار دے کر قیمت وصول کر لے تو غاصب بالاتفاق مالک نہیں ہوتا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ مالک بدل کا پورے طور پر مالک بن چکا ہے اور بدل (یعنی مال منصوب) میں یہ صلاحیت موجود ہے کہ وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف منتقل ہو سکے۔ پس غاصب قیمت ادا کر کے مالک بن جائے گا تاکہ اس سے ضرر دور کیا جاسکے۔ مدبر کی صورت اس سے مختلف ہے کیونکہ مدبر ہونے کے حتیٰ کے پیش نظر

وہ ایک ملک سے دوسرے ملک کی طرف انتقال کے قابل نہیں۔ البتہ بعض کی قضا سے عقد تدبیر فرج ہو سکتا ہے لیکن اس کے بعد جو بیع واقع ہوتی ہے وہ محض منکوک پر واقع ہوتی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا قیمت کے سلسلے میں غاصب کا قول قسم کے ساتھ قابل قبول ہوگا کیونکہ مدعی یعنی مالک۔ اصل فحی کا دعویٰ کرتا ہے اور غاصب اس سے منکر ہے۔ اور یہ مسئلہ اصول ہے کہ منکر کا قول قسم کے ساتھ تسلیم کیا جاتا ہے۔ البتہ اگر مالک اس سے زائد قیمت پر شہادت قائم کر دے تو اس کی بات قابل قبول ہوگی۔ کیونکہ اس نے اپنے دعویٰ کو ایسی حجت کے ساتھ ثابت کر دیا ہے جو لازم کرنے والی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر وہ مال عین ظاہر ہو گیا اور اس کی قیمت اس مقدار سے زیادہ ہے جو غاصب نے بطور تناوان دی لیکن اس نے جو مقدار ادا کی تھی وہ مالک کے کہنے کے مطابق کی تھی یا مالک کے گواہوں کی وجہ سے کی تھی۔ یا غاصب کے قسم سے انکار پر ادا کی گئی تھی تو اب مالک کو اختیار نہ ہوگا اور وہ چیز غاصب کی ہوگی کیونکہ مال عین پر غاصب کی ملکیت مکمل ہو چکی ہے۔ ایسے سبب کی وجہ سے جس سے مالک کی رضا متصل ہے۔ کیونکہ اس نے اسی مقدار کا مطالبہ کیا تھا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مالک نے غاصب کے قول پر قسم

کے مطابق تاوان لیا ہو اور مال عین کے ظاہر ہونے پر اس کی قیمت زائد
 نظر آتی ہو تو مالک کو اختیار ہے اگر چاہے تو اس تاوان کو باقی رکھے۔
 اور اگر چاہے تو مال عین کے عوض لوٹا دے۔ کیونکہ مالک کی رضامندی
 اس مقدار پر پوری نہیں ہوتی اس لیے کہ وہ اضافے کا مدعی تھا اور اصل
 قیمت سے کم لینے کی وجہ محبت کا موجود نہ ہوتا تھا۔

اگر عین مال ظاہر ہو اور اس کی قیمت تاوان کے مطابق ہو یا اس سے
 کم ہو اس آخری صورت میں (یعنی جب اس نے تاوان غاصب کے قول
 مع عین کے مطابق قبول کیا ہو) تو ظاہر الروایت کے مطابق یہی حکم ہے
 (کہ مالک کو اختیار ہے چاہے تو تاوان ہی باقی رکھے یا قیمت واپس کر کے
 مال عین لے لے) اور یہی صحیح تر ہے۔ امام کرخیؒ نے فرمایا کہ مالک کو
 اختیار نہ ہو گا۔ ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی رضامندی اس
 مقدار پر پوری نہیں ہوئی کیونکہ جس مقدار کا وہ مدعی تھا وہ اسے نہیں دی
 گئی اور عدم رضامندی کی صورت ہی میں اختیار ثابت ہوا کرتا ہے۔

مسئلہ۔ امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر ایک شخص نے
 ایک غلام غصب کر کے اسے فروخت کر دیا۔ اور مالک نے اس کی قیمت
 کا تاوان غاصب سے لے لیا۔ تو غاصب کی بیع جائز ہوگی۔ اگر اس نے
 غلام کو آزاد کر کے مالک کو قیمت بطور تاوان دی تو اس کا آزاد کرنا درست
 نہ ہوگا۔ کیونکہ غاصب کا ملک مخصوب میں ناقص طور پر ثابت ہوا ہے۔
 اس لیے کہ ملک کا ثبوت وقت غصب کی طرف منسوب ہونے سے ہوا ہے۔

یا ضرورت و مجبوری کی بناء پر ثابت ہوا ہے (اور مجبوری کی وجہ سے یا کسی کی طرف منسوب ہونے والا ملک ناقص ہوتا ہے) اسی بنا پر یہ ملکیت غلام کی کمائی میں تو عطا ہر ہوتی ہے (کہ غاصب اس کی کمائی لے سکتا ہے) لیکن منصوب کی اولاد کے حق میں قابل اعتبار نہیں ہوتی۔ ناقص ملک بیع کے نافذ ہونے کے حق میں تو کفایت کرتی ہے لیکن عتق کے لیے کافی نہیں ہوتی ملک حکما تب کی طرح (یعنی مکاتب اپنی کمائی میں خرید و فروخت کر سکتا ہے لیکن اپنی کمائی سے غلام آزاد نہیں کر سکتا)۔

مسئلہ: امام قدس سرہ نے فرمایا۔ منصوبہ باندی کا بچہ اور اس کی نشوونما اور منصوب باندی کا پھل غاصب کے ہاتھ میں بطور امانت ہے۔ اگر اس کے پاس تلف ہو جائے تو اس پر انمان نہ ہوگی بالبتہ اگر غاصب ان اشیاء میں آندری سے کام لے یا مالک کے مطالبے پر ان اشیاء کو دینے سے انکار کرے (تو تلف ہونے کی صورت میں غاصب ان کا ضامن ہوگا)۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ منصوب کے زوائد بھی مضمون یعنی قابل ضمان ہوتے ہیں۔ خواہ زوائد منصوب سے متصل ہوں جیسے حسن و جمال وغیرہ یا اس سے منفصل ہوں جیسے بچہ کیونکہ ان زوائد میں بھی غضب پایا جا رہا ہے اور غضب یہی ہے کہ دوسرے کے مالی پر اس کی رضا مندی کے بغیر قبضہ جما لیا جائے۔ اس کی نظیر یہ ہے کہ ایک شخص نے حرم سے ہرنی نکالی جس نے اس کے قبضہ میں بچہ جنما۔ تو

نکالنے والا ہرنی کے ساتھ بچے کا ضامن بھی ہوتا ہے۔
 ہماری دلیل یہ ہے کہ غیر کے مال پر اس طرح قبضہ جمالینا کہ مالک
 کا ملک زائل ہو جائے غصب کہلاتا ہے۔ جیسا کہ ہم کتاب الغصب کے
 ابتدائے میں بیان کر چکے ہیں۔

اور مالک کا قبضہ غصب کے وقت اس زائد چیز پر ثابت ہی نہ تھا
 کہ غاصب اسے زائل کرے اگر ہم تسلیم بھی کر لیں کہ بچے پر مالک کا قبضہ
 ثابت تھا۔ تو بھی غاصب نے اس کو زائل نہیں کیا کیونکہ غاصب کے مسلمان
 ہونے کی بنا پر ظاہر یہی ہے کہ وہ بچے کو مالک کے پاس جانے سے
 منع نہیں کرے گا۔ حتیٰ کہ اگر غاصب مالک کے مطالبہ کرنے پر بھی
 روکے تو ضامن ہو گا۔ اسی طرح غاصب اگر تعدی سے کام لے تو بھی
 ضامن ہو گا جیسے کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے۔ تعدی کی صورت
 یہ ہے کہ غاصب اسے تلف کر دے یا بکری کے بچے کو ذبح کر کے
 کھا جائے۔ یا جاریہ کے بچے کو فروخت کر کے مشترکی کے سپرد کر دے۔

آپ کا ہرنی کے بچے کی نظیر پیش کرنا صحیح نہیں۔ کیونکہ حرم سے نکالی
 ہوئی ہرنی کے بچے کا نکالنے والا شخص ضامن نہ ہو گا اگر وہ بچہ
 نکالنے والے کو حرم کی جانب چھوڑنے کی قدرت اور مہلت پانے سے
 پہلے ہی ہلاک ہو گیا۔ کیونکہ اس صورت میں روک نہیں پائی جاتی۔ البتہ
 اس صورت میں ضرور ضامن ہو گا جب کہ چھوڑ دینے کی قدرت حاصل
 ہونے کے بعد ہلاک ہو۔ کیونکہ صاحب حق یعنی شریعت کے مطالبہ کے

بعد اس نے روکا۔ ہمارے اکثر شاخ کا یہی قول ہے۔
 اگر حکم کو مطلق طور پر جاری کیا جائے (کہ چھوڑنے کی قدرت حاصل
 ہو یا نہ ہو اس پر ضمان ہے) تو یہ جنایت کی ضمان ہے (غصب کی
 نہیں ہے) جس کا نتیجہ یہ ہے کہ جنایت کے متکرر ہونے سے ضمان بھی
 منکسر ہوتی ہے۔ اور یہ ضمان تو اس ہرنی کے نکالنے یا شکار کرنے یا
 اعانت کرنے یا اشارہ کرنے سے بھی واجب ہو جاتی ہے تو جو چیز اس
 سے بڑھ کر ہے اس سے بدرجہ اولیٰ ضمان واجب ہوگی۔ اور فوق الاعانت
 یا فوق الاشارہ یہ چیز ہے کہ اس شے پر جو امن کی متقی ہے اس پر قبضہ
 کو ثابت کر دیا جائے (کیونکہ حرم کے ہر جانور کو امن کا حق حاصل ہے
 اس پر قبضہ جہاں جنایت ہے)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ ولادت کی بنا پر جاریہ میں جس
 قدر نقصان ہو وہ غاصب کی ضمان میں ہوگا۔ اگر بچے کی قیمت سے اس
 نقصان کی تلافی ممکن ہو تو بچے کی قیمت سے بھر نقصان کیا جائے گا اور
 غاصب سے نقصان کی ضمانت ساقط ہو جائے گی۔

امام زفر اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ بچے کے ذریعے نقصان کا تدارک
 نہیں کیا جائے گا کیونکہ بچہ تو خود مالک کی ملک میں ہے تو یہ ممکن نہیں کہ
 اس کی ملکیت خود اس کی ملکیت کے نقصان کا تدارک کرے جیسا کہ ہرنی
 کے بچے کی صورت میں (مثلاً جس ہرنی کو حرم سے نکال لایا۔ بچہ جننے کی وجہ
 سے ہرنی کمزور ہو گئی اور اس کی قیمت میں نقصان ہو گیا۔ اور بچے کی قیمت اتنی

ہے کہ نقصان پورا کیا جا سکتا ہے۔ تو اس پر جب نقصان سے یہ ممکن نہیں کہ نقصان کا ضمان ساقط ہو جائے۔ یعنی شرح ہدایہ (یا جیسے بچہ واپس کرنے سے پہلے مر گیا۔ یا ماں مر گئی ولادت کی وجہ سے دلائل کے یہ بچہ اس نقصان کو پورا کر سکتا ہے) تو ان صورتوں میں ضمان نقصان ساقط نہیں ہوتا۔ اسی طرح زیر بحث مسئلہ میں بھی ساقط نہ ہوگا) اور یہ ایسا ہی ہوگا جیسے کسی کی بکری کی اُدن کاٹ لے یا غیر کے درخت کی شاخیں کاٹ دے یا دوسرے کے غلام کو خصی کر دے یا اسے صنعت و حرفت کی تعلیم دے اور یہ تعلیم اسے کھڑ کر دے۔ (تو ان تمام صورتوں میں نقصان کا ضمان ہوتا ہے۔ مثلاً بکری کی صوف کاٹی اور اس کے بال پھر آگ آئے۔ اسی طرح درخت کی شاخیں پھر آگ آئیں۔ اگرچہ مقطوع صوف اور شاخوں سے نقصان کا تدارک ممکن ہے۔ یا خصی کرنے سے غلام کی قیمت بڑھ گئی یا صنعت و حرفت کی تعلیم سے غلام کی قیمت بڑھ گئی اور اس اضافے سے اگرچہ نقصان کا تدارک ممکن ہے لیکن پھر بھی غاصب پر نقصان کا ضمان واجب ہوگا)

بہاری دلیل یہ ہے کہ اضافے اور نقصان دونوں کا سبب ایک ہے اور وہ سبب ولادت یا قرار نطفہ ہے جیسا کہ معروف ہے تو ایسی صورت میں ولادت کو نقصان شمار نہیں کیا جائے گا اور وہ موجب ضمان بھی نہ ہوگی۔ اور اس کی صورت ایسے ہی ہوگی کہ اگر موٹی تازی بار یہ غضب کرے اور وہ کمر در ہو جائے لیکن وہ پھر پہلی حالت پر آجائے یا اس کے سامنے کے

دودانت گر کہ پھر نکل آئیں یا مقصوب غلام کا ہاتھ غاصب کے قبضہ میں کٹ گیا۔ غاصب نے دیت وصول کر لی۔ اور وہ دیت مع غلام مالک کو واپس کر دی تو ان چیزوں میں سے ہر ایک کو جو بعد میں رونما ہوئی نقصان قطع کے برابر میں شمار کیا جاتا ہے۔

ہرنی کے بچے کے مسئلے کو ہم تسلیم نہیں کرتے (کہ ولادت کی وجہ سے جو نقصان ہوا بچہ اس کا تدارک نہیں کر سکتا بلکہ اس کا تدارک قیمت سے ہوتا ہے اگر ان بھی لیں تو بھی بچے میں نقصان کے تدارک کی صلاحیت نہیں کیونکہ بچہ خود مضبوط ہے۔ کذا فی حاشیۃ الہدایہ) اسی طرح اگر ماں ولادت کی وجہ سے مر جائے (اور بچے کی قیمت اتنی ہو کہ بچہ نقصان ہو سکتا ہے تو غیر ظاہر الروایت کے مطابق نقصان کا تدارک ہو جائے گا، البتہ ظاہر الروایت کے مطابق بچہ نقصان نہ ہوگا) تو اس روایت کی تخریج یہ ہے کہ ولادت ماں کی موت کے لیے سبب کی حیثیت نہیں رکھتی کیونکہ اکثر اوقات ولادت موت پر منتج نہیں ہوتی۔ اسی طرح جب بچہ واپسی سے پہلے مر گیا (تو بھی غاصب ضامن ہوگا) کیونکہ ذمہ سے بری ہونے کے لیے اصل یعنی ماں کو واپس کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح براۃ حاصل کرنے کے لیے اس کے خلیفہ اور قائم مقام کو واپس کرنا بھی ضروری ہے۔ (یعنی اس نے اصل باندی کو جس صفت پر غصب کیا تھا اسی صفت پر واپس کرنا واجب تھا لیکن اس نے بوجہ ولادت ناقص صورت میں واپس کیا۔ تو اس نقصان کا قائم مقام یعنی بچہ واپس کرنا ضروری تھا اور جب بچہ واپس

نہ کرے تو ضامن ہوگا۔ زیر بحث صورت میں چونکہ بچہ مر چکا ہے اور قیمت کے نقصان کے تدارک کی کوئی چیز نہیں تو غاصب پر ضمان لازم ہوگی (خاص کر نے کو مالیت میں زیادتی شمار نہیں کیا جاتا کیونکہ یہ تو بعض فاسق لوگوں کی خواہش ہوتی ہے۔ کہ ایسے غلام سے دفع فطرت کے خلاف فعل کیا جائے۔ یا ایسے لوگ گھر دں میں بے کھشک آسکتے ہیں۔ یعنی وہ انھیں محرم تصور کر لیتے ہیں لہذا شرعاً یہ جائز نہیں) اس کے علاوہ دیگر مسائل میں جو کہ آپ نے بطور نظیر پیش کیے ہیں سبب میں اتحا نہیں پایا جاتا کیونکہ صرف کاٹنے میں نقصان کا سبب قطع ہے اور زیادتی کا سبب نشو و نما ہے۔ اور اسی طرح غلام میں کمزوری کا سبب تعلیم ہے اور زیادتی کا سبب اس کا نفہم و ذکاوت ہے۔

مسئلہ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے ایک جاریہ غصب کی۔ اس کے ساتھ زنا کیا اور وہ حاملہ ہو گئی پھر اسے مالک کو لوٹا دیا اور مالک کے ہاں نفاس کے دنوں میں مر گئی تو غاصب اس کی قیمت کا اس دن کے حساب سے ضامن ہوگا کہ جس دن نطفہ قرار پایا تھا۔ اور اگر عورت کی صورت میں غاصب پر ضمان نہیں ہوتا (مثلاً ایک شخص نے عورت سے جبراً زنا کیا۔ وہ حاملہ ہو گئی اور نفاس کے دنوں میں مر گئی تو اس کا ضامن نہ ہوگا) یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔

صاحبینؒ نے فرمایا کہ غاصب جاریہ کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ ان کی دلیل یہ ہے کہ واپس کرنے سے واپسی کا معاملہ صحیح ہو گیا۔ اور جاریہ

کی باہمت ایسے سبب سے ظہور پذیر ہوئی ہے جو مالک کے ہاں پیدا ہوا۔ اور وہ ولادت ہے۔ پس غاصب فاسق نہ ہوگا۔ جیسا کہ جاریہ کو غاصب کے ہاں بخار آجائے اسے بخار کی حالت میں واپس کر دیا جائے اور مالک کے ہاں اگر اسی بخار سے مر جائے (تو غاصب فاسق نہیں ہوتا) یا جاریہ غاصب کے ہاں ذنا کا ارتکاب کرے۔ غاصب اسے واپس کر دے۔ اور مالک کے ہاں اسے کوڑوں کی شرعی سزا دی جائے جس سے وہ مر جائے (تو غاصب فاسق نہیں ہوتا) یا جس طرح ایک شخص جاریہ خریدے وہ بائع کے ہاں حاملہ ہو (لیکن مشتری کو اس کا علم نہ ہو) پس مشتری کے ہاں اس نے بچہ جنما اور ایام نفاس میں مر گئی تو ثمن کے بارے میں بالاتفاق بائع کی طرف رجوع نہیں کیا جاتا (ایسا ہی غصب کی صورت میں بھی ہوگا) انام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب نے ایسی حالت میں جاریہ کو غصب کیا کہ اس میں تلف کا سبب موجود نہ تھا لیکن جب اس نے واپس کیا تو اس میں یہ سبب موجود تھا۔ لہذا واپسی اس صفت پر نہ ہوئی جس صفت پر اس نے غصب کیا تھا۔ اس لیے واپسی صحیح نہ ہوگی۔ اور اس کی صورت ایسی ہوگی کہ جاریہ غاصب کے ہاں کسی جنایت کا ارتکاب کرے جس کی سزا میں اسے مالک کے ہاں قتل کر دیا جائے یا اسے کوئی جنایت کے سپرد کر دیا جائے یا اس طور کہ جنایت خطا ہو (یعنی اس نے قتل خطا کا ارتکاب کیا ہو) تو ان صورتوں میں مالک غاصب سے جاریہ کی پوری قیمت کے لیے رجوع کرتا ہے۔ اسی طرح زیر بحث صورت میں بھی

ہوگا۔ بخلاف حُرّہ کے کہ وہ غصب سے مضمونہ نہیں ہوتی (کیونکہ حرہ عورت مال نہیں اور ضمان مال کی ہوا کرتی ہے) کہ واپسی فاسد ہونے کے بعد بھی غصب کا تاوان باقی رہے۔

آپ کا خرید کے مسئلے کو نظیر بنانا درست نہیں کیونکہ خرید کی صورت میں ابتدائی سپردگی واجب ہوتی ہے مگر بائع پر عقد کے وقت جیسی سپردگی واجب تھی اس نے ویسی ہی کر دی، اور ذریعہ بحث صورت میں جو ہم نے ذکر کیا ہے وہ واپسی کے صحیح ہونے کی شرط ہے۔ (یعنی غاصب نے جس صفت اور حالت میں جاریہ غصب کی تھی۔ اسی صفت اور حالت پر اسے واپس نہیں کیا گیا) نیز مسئلہ زنا کو نظیر بنانا بھی ٹھیک نہیں کیونکہ زنا ایسی ضرب کا موجب ہے جو مقرب کو درد و الم پہنچائے نہ کہ وہ قرب مضروب کو زخمی کر دے یا اسے تلف کر دے۔ تو غاصب کے قبضہ میں موت کا سبب نہیں پایا گیا (یعنی دونوں مشکلوں میں فرق ہے کہ زنا کی صورت جو غاصب کے ہاں پائی گئی وہ سبب موت نہیں ہے بلکہ اس سزا سے مقصد صرف انسان کو دکھ پہنچانا ہے کہ وہ آئندہ ایسے فعل کا ارتکاب نہ کرے۔ اور ذریعہ بحث صورت میں سبب موت غاصب کے ہاں پیدا ہوا ہے اس لیے غاصب کو ضامن قرار دیا جاتا ہے)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ غاصب متعصب شے سے حاصل کردہ منافع کا ضامن نہ ہوگا۔ البتہ اگر استعمال سے اس چیز میں کوئی کمی آ جائے تو نقصان کا ضامن ہوگا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ غاصب منافع کا ضامن ہوگا اور اس پر اجر مثل واجب ہوگا (یعنی مارکیٹ اور عرف کے لحاظ سے منافع کی قیمت مقرر کی جائے گی) اور دونوں مذہبوں (یعنی احناف و شوافع) میں اس بات سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ منصوب شے کو معطل چھوڑے رکھے یا اس میں سکونت اختیار کرے (جب کہ منصوب عمارت ہو)

امام مالک کا ارشاد ہے اگر وہ سکونت اختیار کرے تو اس پر اجر مثل واجب ہوگا (مارکیٹ کے لحاظ سے) اور اگر معطل چھوڑے رکھے تو کچھ بھی واجب نہ ہوگا۔

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ اموال کے منافع متقدم ہوتے ہیں۔ حتیٰ کہ عقود کے ذریعے وہ قابل ضمان ہوتے ہیں اسی طرح وہ غصب (یعنی غصب کرنے) سے بھی قابل ضمان ہوں گے۔ (یعنی جس طرح اجارے میں مکان کا کرایہ قابل ضمان ہے۔ اسی طرح غصب کی صورت میں بھی ہوگا کیونکہ دونوں صورتوں میں سکونت کے منافع یکساں ہوتے ہیں)

بہاری دلیل یہ ہے کہ یہ منافع غاصب کی ملکیت میں پیدا ہوئے ہیں۔ (کیونکہ وہ غصب کا ضمان ادا کر چکا ہے) تو یہ منافع غاصب کے امکان اور اس کے تصرف سے پیدا ہوئے اس لیے کہ وہ مالک کی ملکیت میں پیدا ہوئے تھے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ منافع ان اعراض کے قبیلہ سے تعلق رکھتے ہیں جو باقی رہنے والے نہیں ہوتے لہذا غاصب دفع ضرورت کے لیے ان کا مالک متصور ہوگا اور انسان اپنی ملکیت کی ضمانت نہیں دیا کرتا۔ اور اسے کیونکر

ضامن قرار دیا جاسکتا ہے جب کہ منافع کا غصب کرنا یا ان کا تلف کرنا
متصور نہیں ہو سکتا کیونکہ ان کا بقا ممکن نہیں ہوتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ منافع کو اعیان کے ساتھ کوئی مماثلت نہیں۔
کیونکہ منافع جلد فنا ہو جاتے ہیں اور اعیان باقی رہتے ہیں (اس لیے اعیان
کو قابل ضمان بنانا تو قرین قیاس ہے مگر منافع کو قابل ضمان بنانا مناسب نظر
نہیں آتا) ان مآخذ اور احکام کی پوری تفصیل مختلف الروایۃ للابی اللیث
میں مکمل طور پر موجود ہے۔

امام شافعیؒ کی اس دلیل — کہ منافع متقوم ہوتے ہیں — کا جواب دیتے
ہوئے فرمایا۔ ہم تسلیم نہیں کرتے کہ منافع بذاتہ متقوم ہوتے ہیں بلکہ ان کا
باقیمیت ہونا ضرورت کے پیش نظر ہوتا ہے جب کہ اس پر عقد وارد ہو
(جیسے اجارہ) لیکن غصب کی صورت میں کسی قسم کا عقد نہیں پایا جاتا البتہ
اگر اس کے استعمال سے منغصب چیز میں کمی آجائے تو اس نقصان کا ضامن ہوگا
کیونکہ اس کے استعمال سے مال عین کے بعض اجزاء ضائع ہو گئے (شرعیہ
اسلامیہ کی نظر میں غصب امر ممنوع ہے کیونکہ یہ حقوق العباد پر ڈاکہ ڈالنے
کی ایک صورت ہے۔ اگر غاصب پر جرمانہ نہ کیا جائے تو اس سے غصب کا
دروازہ کھل جائے گا اور کمزور لوگوں کا مال محفوظ نہ ہوگا۔ امام شافعیؒ کا
نظر یہ اس دور میں زیادہ قابل قبول ہے کہ منغصب شے کو معطل رکھا جائے
یا استعمال میں لایا جائے دونوں صورتوں میں غاصب سے تاوان لیا جائے
مثلاً ایک شخص سے ٹیکسی کا رچھین کی گئی غاصب اسے استعمال کرے یا گھر

لا کر کھڑا کر دے مانگ کا نقصان یقینی ہے۔ کیونکہ کارا اگر اس کے پاس ہوتی تو کچھ نہ کچھ کمالتا۔ لہذا مناسب یہ ہے کہ یہ صورت اس پر کار کی روزانہ آمدنی کی اوسط کے مطابق تاوان عائد کیا جائے تاکہ وہ آئندہ ایسے فعل کے ارتکاب سے احتراز کرے اور غریب ٹیکسی ڈرائیور کا بھی نقصان نہ ہو اور دوسرے لوگوں کو بھی سبق حاصل ہو۔ وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالْخَوَاصِّ۔

فَصْلٌ فِي غَصَبِ مَا لَا يَتَقَوَّمُ

(ایسی اشیاء کے بیان میں جو متقوم نہیں)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ جب کسی مسلمان شخص نے ذمی کا شراب یا خنزیر ضائع کر دیا تو مسلمان شخص قیمت کا ضامن ہوگا۔ لیکن اگر کسی مسلمان کا شراب یا خنزیر تلف کرے تو ضامن نہ ہوگا۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ ذمی کا شراب یا خنزیر تلف کرنے کی صورت میں بھی ضامن نہ ہوگا۔ اور اس صورت میں احناف اور شوافع کے درمیان اسی طرح کا اختلاف ہے جب کہ یہ چیزیں ایک ذمی دوسرے ذمی کی تلف کر دے یا ایک ذمی دوسرے سے ان کی بیع کرے (ہمارے نزدیک ضمان لازم ہوگی اور بیع جائز ہوگی۔ امام شافعی کے نزدیک نہ ضمان واجب ہوگی اور نہ بیع جائز ہوگی)

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ مسلمان کے حق میں خمر و خنزیر کا تقوّم ساقط ہے۔ اسی طرح ذمی کے حق میں بھی ساقط ہے کیونکہ دارالاسلام میں اقامت پذیر ہونے اور عقد ذمہ کی وجہ سے یہ لوگ احکام میں ہمارے تابع ہیں۔ تو خمر و خنزیر کے اتلاف سے مال متقوم یعنی ضمان واجب نہ ہوگی۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ خمر و خنزیر کا تقوّم ان کے حق میں باقی ہے۔ کیونکہ شراب کی ان کے نزدیک وہی حیثیت ہے جو ہمارے ہاں سرکہ کی ہے اور خنزیر ان کے ہاں ایسا ہی قابلِ خوردنی جانور ہے جیسے ہمارے ہاں بکری۔ اہم شریعت اسلام کی طرف سے مامور ہیں کہ ان کو ان کے اعتقاد پر چھوڑیں (یعنی مذہبی طور پر ان سے تعرض نہ کریں) اور ہرگز یہ وعقد ذمہ کی وجہ سے تلوا کر کو ان سے اٹھایا گیا ہے۔ لہذا ایسا احکام کا ان پر اجراء متعذر ہوگا۔ جب ان کے حق میں تقوّم کا باقی رہنا ثابت ہو گیا تو مالِ مملوک متقوّم کا تلف کرنا لازم آیا اس لیے غاصب یعنی تلف کرنے والا ضامن ہوگا۔

بخلاف مروار یا خون تلف کرنے کے کیونکہ کسی مذہب و ملت کا پیروکار بھی ان کی مالیت اور تقوّم کا اعتقاد نہیں رکھتا (لہذا تلف کی صورت میں ان کا ضمان واجب نہ ہوگا) البتہ اتنی بات ہے کہ شراب اگرچہ ذوات الاشیاء کے قبیل سے ہے لیکن اس کے تلف کرنے کی صورت میں مسلمان پر شراب کا مثل دینا واجب نہ ہوگا بلکہ قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کے لیے اس کی تملیک ممنوع ہے (یعنی جس طرح وہ شراب کو اپنی ملک میں نہیں لاسکتا اسی طرح دوسرے کی ملک میں بھی نہیں دے سکتا) کیونکہ اس میں شراب کا اعزاز لازم آتا ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ دو ذمیوں میں شراب کی خرید و فروخت ہو تو کوئی حرج نہیں کیونکہ ذمی کو نہ تو مالک بننا ممنوع ہے اور نہ دوسرے

کو مالک بنانا۔

میں جو حکم دیا گیا ہے کہ ہم ان سے تعرض نہ کریں اور انہیں اپنے
 معتقدات پر عمل کرنے دیں اس میں سودی معاملات شامل نہ ہوں گے۔
 کیونکہ ربا ان کے عہد ذمہ سے مستثنیٰ ہے (حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد
 ہے مَنْ اَذْبَى فَلَائِسَ بَيْنَنَا وَبَيْنَهُ عَهْدٌ یعنی جو شخص سودی کاروبار
 کرے اس کے ساتھ ہمارے درمیان کوئی عہد نہیں) بخلاف اس غلام مرتد
 کے جو کسی ذمی کا غلام ہو تو اسے معافی نہیں دی جائے گی کیونکہ ہم نے ذمیوں
 سے یہ معاہدہ نہیں کیا کہ ہم مرتد سے تعرض نہ کریں گے اس لیے کہ ایسا کرنے
 میں دین کا استحقاق لازم آتا ہے۔ اور بخلاف اس کے کہ اگر کسی مجتہد
 کے نزدیک ایسا ذبیحہ حلال ہو جس پر عہد لبس اللہ پڑھنا چھوڑ دیا گیا
 ہو تو اس کا مواخذہ کیا جائے گا۔ کیونکہ حجت و دلیل سے قائل کی ولایت
 حاصل ہے (غماہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے کہ اس جملے کا تعلق اس مسئلے
 سے ہے کہ ہم اہل ذمہ کو ان کے معتقدات پر باقی چھوڑ دیں۔ اور ان سے
 تعرض نہ کریں۔ تو اس اصول سے ہم پر یہ بھی واجب آتا ہے کہ ہم اہل اجتہاد
 کو بھی ان کے معتقدات پر باقی چھوڑ دیں۔ اور ان سے تعرض نہ کریں حالیکہ
 ساتھ ہی ساتھ احتمال صحت بھی موجود ہے کہ شاید دوسرے مجتہد ہی صحیح
 کہتا ہو۔ اب اصل مسئلہ کی طرف آئیے کہ متروک التسمیہ عامداً ہمارے
 نزدیک حلال نہیں اور امام شافعی کے نزدیک حلال ہے۔

مولانا عبدالحی رحمۃ اللہ علیہ حاشیہ ہدایہ میں رقمطراز ہیں۔ ایک حنفی

نے ایسا جانور تفت کر دیا جس پر عذاب اللہ بوقت ذبح نہیں پڑھی گئی اور وہ جانور ایک شافعی المذہب کی ملکیت ہے۔ جن کے نزدیک ایسا کرنا مباح ہے تو حنفی پر اتلاف کی ضمان نہ ہوگی کیونکہ حنفی شخص کو محبت قائم کرنے کا حق حاصل ہے۔ اس کی دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد ہے: وَلَا تَكُونُوا مِمَّنْ كُفِرَ بِدِكْرِ اسْمِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَارْتَبَتْ لَهُ نَفْسٌ لِيَمْنِ اس جانور کو ہرگز نہ کھاؤ جس پر اللہ تعالیٰ کا اسم گرامی ذکر نہ کیا جائے بے شک یہ فسق ہے۔ حنفی کے نزدیک یہ آیت متروک التسمیہ کی حرمت پر صریح ثبوت ہے لہذا وہ اتلاف کی صورت میں ضامن نہ ہوگا۔

مسئلہ:- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر کسی شخص نے مسلمان سے شراب غصب کر لیا اور اس کا سر کرنا لیا۔ اور مسلمان سے مردار کی کھالی غصب کی اور اسے دباغت دی تو صاحبِ تحریر کو اختیار ہے کہ وہ سر کرنا بغیر کچھ دیے لے لے اور اسی طرح کھالی بھی واپس لے سکتا ہے لیکن دباغت کی وجہ سے قیمت میں جو اضافہ ہوا اس قدر غاصب کو دے دے۔ مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اس کی مراد پہلی صورت میں یہ ہے کہ اس نے شراب کو دھوپ سے سائے میں منتقل کر کے یا اس کے برعکس سائے سے دھوپ میں منتقل کر کے سر کرنا یا ہونے۔

اور دوسری صورت میں مراد یہ ہے کہ جب اس نے دباغت کے لیے کوئی قیمتی چیز استعمال کی ہو۔ جیسے قرظ کے پتے اور سچا لٹا یا مازو یا اسی طرح کی کوئی اور چیز (قرظ گیکر کی طرح ایک درخت جس کو سلم

کہا جاتا ہے۔ (دو نوی صورتوں میں فرق یہ ہے کہ شراب کو سر کے میں تبدیل کر دینا شراب کو پاک کر دینا ہے جیسے ناپاک کپڑے کو دھو کر پاک کر دیا جائے لہذا یہ اپنے مالک کی ملکیت میں باقی رہے گا۔ کیونکہ اس عمل سے اس میں کسی قسم کی مالیت ثابت نہیں ہوتی۔ لیکن دباغت کی مذکورہ صورت میں کھال کے ساتھ غاصب کا باقیمت مال وابستہ ہو جاتا ہے۔ جیسا کہ غاصب کی طرف سے رنگ کپڑے سے قائم ہو جاتا ہے لہذا دباغت کپڑے میں رنگ کے قائم مقام ہوگی۔ اس لیے صاحب سر کے کو بغیر کچھ دیے لے لے گا لیکن کھال لینے کی صورت میں دباغت کے اضافے کی قیمت ادا کرے گا۔

اس کی وضاحت یہ ہے کہ کھال کو ذبح کی ہوئی کھال غیر مدبروغ قرار دیتے ہوئے اس کی قیمت لگائی جائے گی۔ اور پھر مدبروغ کے لحاظ سے اس کی قیمت لگائی جائے گی اور ان دونوں کی قیمت میں جو فرق ہے اس کی ادائیگی کی جائے گی۔ غاصب تو یہ اختیار ہے کہ وہ اپنے حق کے وصول ہونے تک کھال کو اپنے پاس روک سکتا ہے۔ جیسا کہ بائع کو بیع میں ثمن کے وصول کرنے تک بیع کو روکنے کا حق حاصل ہوتا ہے۔ مسئلہ :- امام محمدؒ نے فرمایا۔ اگر غاصب سر کے یا مدبروغ کھال تلف کر دے تو بالاجماع سر کے کا ضامن ہوگا۔ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک کھال کا ضامن نہ ہوگا۔ صاحبینؒ کہتے ہیں کہ مدبروغ کھال کا ضامن ہوگا اور مالک دباغت کے اضافے کے مطابق قیمت دے گا۔ اگر

یکھال غاصب کے ہاتھ میں خود بخود تلف ہو جائے تو ضامن نہ ہوگا۔ یہ متفقہ فیصلہ ہے۔

سرکہ کی ضمانت کی وجہ یہ ہے کہ جب سرکہ مالک کی ملکیت پر باقی ہے اور وہ مال متقوم بھی ہے۔ تو غاصب اتلاف کی وجہ سے ضامن ہوگا۔ اور اس پر اس کی مثل واجب ہوگی۔ کیونکہ سرکہ ذوات الامثال کے قبیل سے ہے۔

کھال کے بارے میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ وہ اپنے مالک کی ملکیت پر باقی ہے۔ حقیقت یہ کہ مالک کو اس کے لینے کا اختیار ہے اور وہ مال متقوم بھی ہے۔ لہذا غاصب اتلاف کی صورت میں دہائی کی ہوئی کھال کے حساب سے تاوان دے گا۔ اور مالک اس کو وہ رقم ادا کر دے گا جو دباغت پر خرچ آئی۔ جیسے کہ ایک کپڑا غصب کرے اور اسے رنگ دے۔ پھر اسے تلف کر دے تو غاصب اس رنگے ہوئے کپڑے کا ضامن ہوگا اور مالک ثوب اسے رقم کی وہ مقدار واپس کر دے گا جو اس نے رنگ پر خرچ کی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ غاصب پر اس کا واپس کرنا واجب تھا۔ لیکن جب اس نے اسے تلف کر دیا تو اس کی بجائے اس کی قیمت واپس کر دے۔ جیسا کہ متعارف چیز کا حکم ہے (کہ مستعار چیز کو واپس کیا جائے اگر اسے تلف کر دے تو قیمت کی ادائیگی کرے)

اسی سے تلف اور اتلاف کا حکم واضح ہو گیا (کہ اتلاف میں ضامن

ہوگا اور اس چیز کے خود بخود تلف ہونے کی صورت میں ضامن نہ ہوگا اور صاحبین کا یہ قول کہ ”دباغت سے جو اضافہ ہو مالک اس کو ادا کرے“ اختلاف جنس کی صورت پر محمول ہے۔ (مثلاً قاضی نے جلد کی قیمت دراجم سے لگائی اور دباغت کی قیمت دنیا سے تو غاصب قیمت کا ضامن ہوگا اور دباغت کا اضافہ مالک سے وصول کرے گا۔ غنایہ) اور اگر جنس متحد ہو تو اس کی ضرورت نہیں۔ بلکہ غاصب کے ذمہ سے وہ متزاہر جو اسے دی جانی بے کم کر دی جائے گی اور باقی رقم وصول کر لی جائے گی۔ (مثلاً کھال کی قیمت چالیس روپے ہے اور دباغت کا خرچ دس روپے۔ تو غاصب سے تیس روپے لے لیے جائیں گے) کیونکہ اس صورت میں کوئی خاص فائدہ نہیں کہ پہلے اس سے منصوب چیز کی پوری قیمت وصول کر لی جائے پھر اسے دباغت کے اخراجات کی رقم واپس کی جائے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ غاصب کے دباغت کے عمل سے کھال میں تقویم پیدا ہو گیا اور دباغت کی صنعت متقوم ہے کیونکہ اس نے دباغت کے لیے مال متقوم استعمال کیا ہے۔ اسی بنا پر غاصب کو اختیار ہے کہ جب تک دباغت کے اخراجات اسے وصول نہ ہو وہ کھال کو اپنے پاس روک لے۔ تو یہ مالیت و تقویم غاصب کا حق ہوا۔ اور یہ کھال تقویم میں غاصب کی ملکیت کے تابع ہوگی۔ چونکہ اصل یعنی صنعت غاصب کے ذمہ مضمون یعنی قابل ضمان نہیں ہوتی۔ لہذا اصل

کاتابع یعنی کھال بھی قابل ضمان نہ ہوگی۔ جیسا کہ کھال جب اس کے کسی عمل کے بغیر خود بخود تلف ہو جائے تو بالاتفاق ضامن نہیں ہوتا۔ بخلاف اس کے کھال کی واپسی اس صورت میں واجب ہوتی ہے جب کہ کھال موجود اور باقی ہو۔ کیونکہ واپسی کا وجوب ملک کے تابع ہوتا ہے۔ ملکیت کے حق میں یہ کھال اس کی صنعت یعنی دباغت کے تابع نہیں کیونکہ ملکیت نہ دباغت سے پہلے ہی ثابت ہے۔ اگرچہ وہ مقوم نہ ہو بخلاف اس کھال کے جو ذبح شدہ جانور کی ہو۔ کہ وہ پاک و باقیمت ہوتی ہے اور بخلاف کپڑے کے کیونکہ مدبوعہ کھال اور کپڑے کا باقیمت ہونا دباغت اور رنگ سے پہلے ہی ثابت تھا۔ لہذا یہ غاصب کی صنعت کے تابع نہ ہوں گے۔

اگر مدبوعہ کھال جس کی قیمتی چیز سے دباغت کی گئی۔ غاصب کے پاس موجود ہو اور مالک پاس ہے کہ اس مدبوعہ کھال کو غاصب کے پاس رہنے دے اور اس سے کھال کی قیمت وصول کرے تو بعض حضرات نے کہا کہ مالک کو یہ اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ دباغت سے پہلے مرور کھال باقیمت نہیں ہوتی۔ بخلاف کپڑے کو رنگنے کے، کیونکہ رنگ سے پہلے بھی کپڑا قیمتی مال ہوتا ہے۔

بعض حضرات نے کہا کہ مالک کو اختیار نہ ہوتا امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے اور صاحبینؒ کے نزدیک اسے یہ اختیار حاصل ہوتا ہے کیونکہ مالک نے جب کھال کو غاصب کے ذمے چھوڑ دیا اور اس سے

قیمت لے لی (اور غاصب کو دباغت کے اخراجات نہ دیے) تو غاصب اس کی واپسی سے عاجز متصور ہوگا۔ تو تلف کرنے کی طرح ہوگا۔ اور اتلاف کی صورت میں بھی یہی اختلاف ہے جیسا کہ ہم بتا چکے ہیں۔ اگر امام کے نزدیک ضمان نہیں اور صاحبین کے نزدیک واجب ہے۔ الغرض جب صاحبین کے نزدیک مالک کو ضامن بنانے کی ولایت حاصل ہے تو اس بات کے مد نظر بعض مشائخ نے کہا کہ مالک غاصب سے مدبوع کھال کی قیمت وصول کرے اور دباغت کے اخراجات اسے ادا کر دے جیسا کہ اتلاف کی صورت میں ہوتا ہے۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ غیر مدبوع کھال کی قیمت وصول کرے۔

اگر غاصب نے ایسے طور پر دباغت کی کہ اسے کچھ خرچ نہ کرنا پڑا مثلاً مٹی سے دباغت کی یا دھوپ میں ڈال کر مدبوع کر لیا تو وہ بلا کسی عوض کے مالک کی ہوگی۔ کیونکہ یہ ناپاک کپڑے کو دھونے کی طرح ہے۔ اور اگر غاصب نے اسے جان بوجھ کر تلف کیا تو جہودہ مشائخ کے نزدیک مدبوع کھال کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ اور بعض حضرات نے فرمایا کہ پاک غیر مدبوع کی قیمت کا ضامن ہوگا۔ کیونکہ دباغت کا وصف ایسا وصف ہے کہ اسے غاصب ہی نے پیدا کیا ہے لہذا وہ اس کا ضامن نہ ہوگا۔

قول اول جس پر اکثر مشائخ ہیں، کی دلیل یہ ہے کہ وصف دباغت کھال کے تابع ہے۔ اس سے الگ نہیں ہوگا۔ لہذا جب اصل کھال

کی ضمانت اس پر واجب ہوئی تو اس صفت کے ساتھ واجب ہوگی۔
 (اس لیے مہلک کھال کی ضمانت واجب ہوگی۔ یہ مسئلہ مردار کھال
 کے متعلق تھا)

جب غاصب نے شراب میں نمک ڈال کر اسے سر کے میں تبدیل
 کیا تو مشائخ نے کہا کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں سر کو غاصب کی ملکیت
 میں آجائے گا اور غاصب پر کچھ لازم نہ ہوگا (کیونکہ شراب مسلم کے نزدیک
 غیر متقوم ہے) اور صاحبینؒ کے نزدیک سر کو صاحب خمر لے لے گا
 اور نمک کا جس قدر اضافہ ہوا ہے وہ مالک کو دے دے گا جیسے
 کھال کی دباغت میں ہوتا ہے۔ صاحبین کے اس قول سے کہ جس قدر
 نمک کا اضافہ ہے وہ مالک کو دے دے۔ کا مطلب یہ ہے
 کہ نمک کے برابر وزن کا سر کہ اس میں سے دے دے۔ اگر مالک سر کے
 کو غاصب کے پاس چھوڑ کر ضمان وصول کرنا چاہے تو اس کا وہی حکم
 ہے کہ مشائخ کے وہی دو قول ہیں جو کھال کی دباغت میں بیان کیے گئے
 ہیں (یعنی بعض کے نزدیک مالک کو بالاتفاق یہ اختیار نہیں کیونکہ سر کو
 ڈالنے سے پہلے شراب غیر متقوم تھا۔ اور بعض کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ
 کے نزدیک یہی حکم ہے۔ صاحبینؒ کے نزدیک مالک تاوان لے سکتا ہے)
 مگر سر کو ڈالے ہوئے شراب کو غاصب نے تلف کر دیا تو امام ابو حنیفہؒ
 کے نزدیک ضمان نہ ہوگا۔ لیکن صاحبینؒ کے نزدیک ضمان ہوگا جیسے
 مردار کھال کی دباغت کے بعد تلف کرنے کا حکم ہے۔

اگر غاصب نے شراب میں سرکہ ڈال کر اسے سرکہ بنا یا تو امام محمدؒ کے نزدیک
اگر شراب سرکہ ڈالتے ہی سرکہ بن جائے تو غاصب اس کا مالک ہوگا۔
اور اس پر کچھ لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اس نے شراب کو ایسی صورت میں
تلف کیا ہے کہ وہ مال متقوم نہ تھا۔ لیکن اگر شراب سرکہ میں تبدیل
ہونے میں کچھ وقت لے جائے تو سرکہ کی صورت میں اس مال کی
گنتی بے بہت کم ہوتی۔ تو یہ سرکہ ان دونوں میں ہر ایک کے پیمانے کے
مطابق مشترک ہوگا۔ (یعنی غاصب اپنے سرکہ کی مقدار کے مطابق
اور مالک اپنے شراب کی مقدار کے مطابق) گویا کہ غاصب نے سرکہ
میں سرکہ ملا یا ہے (اگرچہ سرکہ ملاتے وقت دوسری چیز شراب تھی) اور
یہ امام محمدؒ کے اصول کے مطابق اتلاف نہیں ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونوں صورتوں میں سرکہ غاصب کے لیے
ہوگا اور اس پر کچھ واجب نہ ہوگا۔ کیونکہ امامؒ کے نزدیک تو محض
ملانا ہی استہلاک ہے۔ البتہ ایسے استہلاک میں تاوان اس لیے نہیں
کہ اس نے اپنا قیمتی مال ایک غیر متقوم چیز میں ڈالا ہے۔

امام محمدؒ کے نزدیک پہلی صورت میں استہلاک کی وجہ سے ضامن
نہ ہوگا۔ (پہلی صورت یعنی جب سرکہ ملاتے ہی شراب سرکہ بن جائے)
جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ وہ غاصب کا مالک بن جاتا ہے اور اس پر
کوئی چیز واجب نہیں ہوتی) لیکن دوسری صورت (یعنی جب دیر کے
بعد شراب سرکہ میں تبدیل ہو) میں ضامن ہوگا کیونکہ اس نے دوسرے

کے ملک کو تلف کیا ۔

بعض مشائخ نے کتاب یعنی الجامع الصغیر میں بیان کردہ حکم کو اطلاق پر جاری کیا ہے کہ مالک کو یہ اختیار ہے کہ وہ مذکورہ تمام صورتوں میں سر کے کو مفت ہی لے سکتا ہے کیونکہ جو ملک یا سر کہ شراب میں ڈالا گیا وہ شراب میں مل کر معدوم ہو گیا ۔ لہذا ملک یا سر کہ مقوم نہ رہا ۔ اس حکم کے بارے میں مشائخ کے اقوال میں بہت اختلاف پایا جاتا ہے جس کی تفصیل ہم نے کفایۃ الملتہبی میں درج کی ہے ۔ (کتاب کے مذکورہ جملے کا مطلب یہ ہے کہ بعض مشائخ نے جامع صغیر میں مذکور مسئلے کہ شراب کا مالک سر کہ کو مفت لے سکتا ہے ، کو مطلق نہیں رکھا ۔ بلکہ متعین طور پر بیان کیا ہے کہ جب شراب کو کسی قیمتی چیز کے ملاسنے کے سوا سر کہ بنائے تو مفت لے سکتا ہے ۔ لیکن صاحب ہدایہ نے بیان کر دیا کہ اکثر حضرات کے نزدیک یہ حکم مطلق ہے)

مسئلہ ۱ :- امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا ۔ اگر کسی شخص نے کسی مسلمان کی بریط یعنی سازنگی توڑ دی یا طبلہ یا مزمار یعنی ستار یا دف یعنی ڈھول کی ۔ یا اس کا سکر مہا دیا (سکر انگور یا تناڑ کی تاڑی جس میں جھاگ پیدا ہو جائے اور نشہ آور ہو) یا اس کا منصف گرا دیا یا منصف انگور یا کھجور کا شہید اس قدر پکا یا جائے کہ اس کا نصف جل جائے تو وہ ضامن ہوگا ۔ اور ان اشیاء کی بیع جائز ہے ۔ یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے ۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ضامن نہ ہوگا

اور ان اشیاء کی بیع جائز نہیں۔

بعض حضرات نے کہا کہ امام اور صاحبین کے درمیان اختلاف دف اور طبل کے سلسلے میں ہے جو لہو و لعب کے لیے بجا یا بجا تا ہے لیکن غازیوں یعنی مجاہدین کے طبل اور نکاح کے دف کے بجائے جلتے کی اجازت ہے کے توڑنے کی صورت میں بالاتفاق ضامن ہوگا۔ کہا گیا ہے کہ ضمان کے بارے میں فتویٰ صاحبین کے قول پر ہے۔

مسکرتہ کھجور کے شیرے کو کہا جاتا ہے جس میں گاڑھا پن اور جھاگ پیدا ہو جائے۔ اور منصف انگور یا کھجور کا ایسا شیرہ ہے جس کا نصف حصہ پکانے سے خشک ہو جائے اور مطبوخ وہ نشتر آدرا شیرہ ہے جس کو تھوڑی آنچ دی جائے اور کم پکا یا جائے جسے باذن کہتے ہیں۔ اس کے ضمان اور بیع کے بارے میں امام ابو حنیفہ سے دو روایتیں ہیں۔ صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ یہ اشیاء معصیت کے لیے تیار کی جاتی ہیں

لہذا شراب کی طرح ان کا تقوم باطل ہوگا۔ دوسری بات یہ ہے کہ کہ ان اشیاء کے توڑنے یا بہانے سے ضمان اس لیے واجب نہیں ہوتا کہ اس نے جو کچھ کیا ہے امر بالمعروف کے طور پر کیا ہے اور امر بالمعروف شریعت کا حکم ہے۔ لہذا ضامن نہ ہوگا جیسا کہ وہ توڑنے یا بہانے کا کام حاکم کے حکم سے کرے۔

امام ابو حنیفہ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ یہ اشیاء مال ہیں۔ کیونکہ ان میں ایسی وجوہ انتفاع کی صلاحیت موجود ہے جو حلال اور

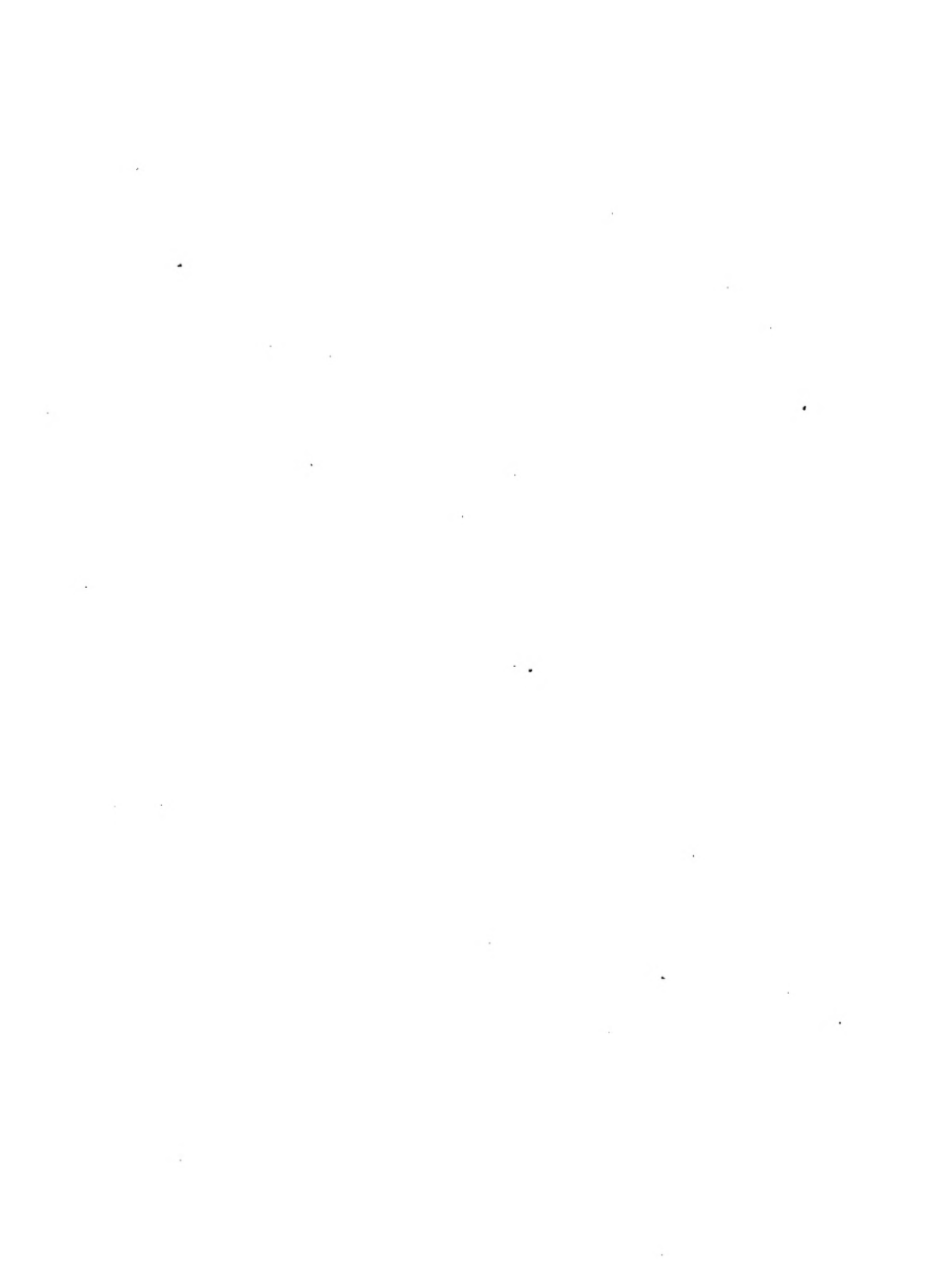
جائز ہوں۔ (مثلاً طبل مجاہدین کے لیے کام آسکتا ہے۔ دف شادی
 بیاہ کے موقع پر استعمال ہو سکتی ہے۔ دیگر مزامیر کے کل پُرزے الگ
 کر کے ان سے کئی کام لیے جاسکتے ہیں) اگرچہ ان اشیاء میں یہ صلاحیت
 بھی ہے کہ ان کو غیر جائز اور غیر حلال طریقے سے استعمال کیا جائے جیسے
 گانے والی جادیہ (کہ اگر اس سے گانے کا کام لیا جائے تو حرام ہے اور
 اگر خدمت کا کام لیا جائے تو جائز ہے) کیونکہ حرام کام لینا تو کام لینے
 والے کے اختیاری فعل کی بنا پر ہوتا ہے۔ اور اعلیٰ مقررہ کا اپنے
 فعل سے معصیت کا ارتکاب اس چیز کی مالیت اور تقویم کو ساقط نہیں
 کرتا۔ جو از بیع اور ضمان مالیت اور تقویم پر ہی مترتب ہوتی ہیں۔

جہاں تک امر بالمعروف، کا تعلق ہے تو برائی کا یا اللہ سے روکنا
 یعنی ہاتھ سے امر بالمعروف کا فریضہ سرانجام دینا اور حکام کا کام
 ہے۔ اور زبان سے امر بالمعروف کے فریضہ کی ادائیگی دوسروں کا کام
 ہے۔ اور توڑنے والے پر ان چیزوں کی وہ قیمت واجب ہوگی جو ان
 کی ایسی حالت میں ہے کہ یہ لہو و لعب کے نہ ہوں (یعنی تیار کی قیمت
 بحیثیت ستاونہ ہوگی۔ بلکہ اس کے اجزاء کے لحاظ سے ہوگی) جیسے
 کہ گانے والی باندی کے سلسلے میں ہوتا ہے (کہ اگر اسے کوئی قتل کرنے
 تو اس کی دیت باندی کے لحاظ سے ہوگی مغنیہ کے لحاظ سے نہ ہوگی)
 اور جیسا کہ لڑائی کے لیے مینڈھے۔ اڑانے کے کونز۔ لڑانے کے لیے
 مرغ اور خسی غلام کی وہی قیمت ہوگی جو ان اوصاف کے بغیر ان چیزوں

کی ہوتی ہے یعنی جب ان اشیاء میں مذکورہ اوصاف کی صلاحیت نہ ہو تو
 برتھیت اس وقت ہوتی ہے وہی ان اوصاف کے ہوتے ہوئے ہوگی۔
 سکرا در متصف گرا دینے کی صورت میں ان کی قیمت واجب ہوگی،
 ان کی مثل واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ مسلمان کو ان چیزوں کے عین کے مالک
 ہونے کی ممانعت کی گئی ہے۔ لیکن اگر اس نے ایسا کیا تو جائز ہوگا۔
 (کیونکہ ان میں مالیت اور تقوم تو پایا جاتا ہے) بخلاف اس کے اگر مسلمان
 کسی نصرانی کی صلیب توڑ دے تو وہ اس کی قیمت کا بحیثیت صلیب
 ضامن ہوگا (کڑی کی مالیت کے لحاظ سے نہیں) کیونکہ نصرانی کو اپنے معتقدات
 پر باقی چھوڑا گیا ہے (اور اس سے تعرض روا نہیں)

مسئلہ نہ امام محمد عن یعقوب عن ابی حنیفہ راوی ہیں۔ اگر کسی نے
 دوسرے شخص کی ام ولد یا مدبرہ باندی غصب کر لی اور وہ غاصب کے
 پاس مر گئی تو غاصب مدبر کی قیمت کا ضامن ہوگا (بحیثیت مدبرہ) اور
 ام ولد کی قیمت کا ضامن نہ ہوگا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ صاحبین
 کے نزدیک دونوں کی قیمت کا ضامن ہوگا کیونکہ مدبرہ کی مالیت بالاتفاق
 مقوم ہے اور ام ولد کی مالیت حضرت امامؒ کے نزدیک مقوم نہیں۔ لیکن
 صاحبین کے نزدیک مقوم ہے۔ ان حضرات کے دلائل ہم کتاب العتاق
 میں بیان کر چکے ہیں۔

(اللہ رب العزّة کی توفیق اور غایت۔ اس کے فضل اور کرم سے ہدایہ
 جلد ثالث اختتام پذیر ہوئی۔ لہ الحمد والمہنتہ۔ غازی احمد امجدیہ)



کتاب الشُّفْعَةِ

شُفْعہ کے بیان میں

شُفْعہ۔ شُفْع سے مشتق ہے۔ اس کے معنی جوڑنے۔ ملائے او
دوہرا کرنے کے ہیں۔ اصطلاح شرع میں اسے اس لیے شُفْعہ سے موسوم
کیا گیا کہ خرید کردہ جائیداد یعنی زمین یا مکان کو شُفیع کی جائیداد سے جوڑ
دیا جاتا ہے اور ملا دیا جاتا ہے۔

مسئلہ۔ امام قسطلانی نے فرمایا کہ شُفْعہ ایسے شریک کے لیے ثابت
ہوتا ہے جو نفس مبیع میں شرکت رکھتا ہو۔ پھر اس شریک کا حق ہوتا ہے
جو حقوق مبیع میں شرکت رکھتا ہو جیسے پانی سے سیراب کرنے اور راستے
کا حق۔ پھر پڑوسی کا حق ہوتا ہے۔ اس عبارت سے دونوں کا اظہار
ہوتا ہے۔ اول یہ کہ ان تینوں مذکورہ افراد میں سے ہر ایک کے لیے
حق شُفْعہ ثابت ہے۔ دوم یہ کہ اس عبارت سے ترتیب کا بھی پتہ
چلتا ہے کہ اولین حق دار غلیط فی المبیع۔ پھر غلیط فی حق المبیع پھر جائز
ثبوت حق شُفْعہ کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گرامی ہے کہ

حق شفعہ ہر اس شریک کے لیے ثابت ہے۔ جس نے اپنی ملکیت کو تقسیم نہیں کیا۔ نیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ فروخت کردہ گھروں اور زمین کا سب سے زیادہ حق دار اس کا پڑوسی ہے۔ اگر وہ غائب ہو تو اس کا انتظار کیا جائے گا جب کہ ان دونوں کا راستہ ایک ہی ہو۔ اس سلسلے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بھی ہے کہ پڑوسی سُنْبِقَہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔ عرض کیا گیا یا رسول اللہ سُنْبِقَہ سے کیا مراد ہے؟ فرمایا اس کا شفعہ۔ امام ترمذی سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پڑوسی اپنے جوار کی وجہ سے شفعہ کا سب سے زیادہ حق دار ہے۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ جوار کی بنا پر حق شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ شفعہ کا حق اس جائیداد میں ہوتا ہے جو تقسیم نہ کی گئی ہو لیکن جب حدود کا تعین کر دیا جائے اور ہر ایک کے لیے راستے مقرر کر دیے جائیں تو حق شفعہ نہیں رہتا۔

دوسری بات یہ ہے کہ حق شفعہ قیاس کی روشنی سے ہٹا ہوا ہے کیونکہ اس میں دوسرے کے مال پر اس کی رضا مندی کے بغیر ملکیت حاصل کرنا لازم آتا ہے (اور یہ امر قیاس کے مقتضی کے خلاف ہے) لیکن شریعت نے اس میں صرف اسی جائیداد کے حق میں حق شفعہ باقی رکھا جو غیر تقسیم شدہ ہے۔ (لہذا یہ حق موردِ شرع تک محدود ہوگا) اور شفعہ جوار غیر مقسوم جائیداد کے ہم معنی نہیں۔ اس لیے کہ تقسیم کی مشقت

اور مصارف بائع پر اسی صورت میں لازم آتے ہیں جب کہ اصل یعنی ملکیت میں شرکت پائی جائے۔ فرع کی صورت کا اعتبار نہ ہوگا۔ یعنی جب ملکیت تقسیم شدہ ہو تو صرف پڑوس کی وجہ سے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا (الحاصل اگر شریک فی الملک کو حق شفعہ نہ دیا جائے تو ایک اجنبی خریدار کی صورت میں بائع پر تقسیم کے مصارف اور مشقت لازم آئے گی۔ جو اس پر بوجھ ثابت ہوگی۔ لہذا شریک کو حق شفعہ دیا گیا تاکہ بائع مصارف تقسیم سے بچ جائے۔ لیکن پڑوسی کی صورت میں نہ تو کسی مشقت کا سامنا ہوتا ہے اور نہ اخراجات کی ذمہ داری لہذا جو ارہ کی بنا پر حق شفعہ ثابت نہ ہوگا)

ہماری دلیل وہی روایت ہے جس کا مذکورہ بالا سطور میں ہم نے تذکرہ کیا ہے۔ نیز اس کی دوسری وجہ یہ ہے کہ پڑوسی کی ملکیت وخیل یعنی خریدار کی ملکیت کے ساتھ ایسے طور پر متصل ہو گئی ہے کہ یہ اتصال اب مستحکم ہے اور ہمیشہ کے لیے ہے (کراہیہ دار یا عاریت پر لینے والے کے اتصال کی طرح عارضی اور محدود وقت کے لیے نہیں) لہذا مالی معاوضہ پائے جانے کی صورت میں جائز کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس صورت پر قیاس کرتے ہوئے جس میں شرع کا حکم وارد ہو چکا ہے (یعنی غیر مقسوم جائداد کے شریک کو جس طرح حق شفعہ حاصل ہے اسی جائز کو بھی حاصل ہوگا۔ کیونکہ غیر مقسوم جائداد کے شریک کے لیے تقسیم کی مشقت اور مصارف کے مد نظر شفعہ کا حق مد نظر رکھا گیا۔ اسی

جار کے حق میں نئے خریدار کے اتصال سے ممکنہ ضرر اور نقصان کو مد نظر رکھتے ہوئے حق شفعہ کا جواز بقرار رکھا جائے گا۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ ملکیت کا اسی صفت یعنی دائمی اور استحکام کے ساتھ اتصال اس بناء پر مورد شرع نہیں بسبب قرار دیا گیا ہے کہ پڑوس کے ضرر و نقصان کا ازاں کیا جاسکے۔ کیونکہ یہ پڑوس ہی تمام مضر توں اور جھگڑوں کی اصل بنیاد ہوتی ہے جیسا کہ عوام الناس میں یہ امر متعارف ہے (کہ اکثر جھگڑے اور فساد جائیداد میں پڑوس کی وجہ سے جنم لیتے ہیں) اور شفیع کو حق شفعہ دے کر فروخت شدہ جائیداد کا مالک بنا دینے سے فساد کی بنیاد کو قطع کر دینا زیادہ مناسب امر ہے۔ اس لیے کہ اصل یعنی شفیع کو اس کے آباد و اجداد کے خطہ زمین سے پریشان کر کے ہٹا دینا ضرر اور نقصان کی بہت واضح اور قوی صورت ہے (یعنی ضرر و اذیت سے بچاؤ کی دو صورتیں ہیں۔ ایک یہ کہ پڑوسی کو کہا جائے کہ چونکہ تمہیں نئے خریدار کی جائیداد کے اتصال سے ضرر ہے لہذا تم آباد و اجداد کی زمین چھوڑ دو اور کہیں دوسری جگہ چلے جاؤ۔ دوسری صورت یہ ہے کہ پڑوسی کو حق شفعہ دیا جائے تاکہ نئے خریدار کی بجائے وہ خود یہ جائیداد خرید لے تاکہ مضرّت سے احتراز ہو سکے، تو عقل و دانش کا تقاضا یہی ہے کہ پہلی صورت اختیار کر کے جار کو پریشان نہ کیا جائے کہ وہ آباد و اجداد کی جگہ چھوڑ دے کیونکہ اس میں اس کا ضرر ہی ضرر ہے بلکہ اسے حق شفعہ دیتے

ہوئے اس مفرت کا مداد کیا جا سکتا ہے۔
 (امام شافعیؒ کا تقسیم کی مشقت اور مصارف کو علت قرار دینا درست نہیں) کیونکہ تقسیم کی مشقت اور ضرر تو مشروع ہے یعنی شریعت کی طرف سے ثابت ہے کہ شریکین میں سے ہر ایک کا حصہ تقسیم کر کے اسے دے دیا جائے (لہذا یہ چیز اس بات کی علت نہیں بن سکتی کہ دوسرے شخص کو بھی ضرر میں مبتلا کیا جائے)۔ شفعہ کی اصل علت یہ ہے کہ شفعہ کی جائیداد جس جائیداد کے ساتھ دائمی قرار کے ساتھ متصل ہے اگر پہلے تو مالی معاوضہ دے کر حاصل کر لے اور اپنی متصلہ جائیداد کے ساتھ ملا لے۔ تاکہ مفرت کا خدشہ باقی نہ رہے۔

امام شافعیؒ کا یہ کہنا کہ مالک پر تقسیم کی مشقت اور مصارف شفعہ کی علت ہے جیسے غیر مقسوم جائیداد میں۔ لہذا شریک فی الملک کے لیے حتی شفعہ ثابت کرنا اور پڑوسی کے لیے ثابت نہ کرنا درست معلوم نہیں ہوتا۔ کیونکہ تقسیم کی مشقت وغیرہ کو اصل علت قرار دینا مناسب نہیں بلکہ مشتری کی اذیت و ضرر سے بچاؤ اصل علت ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

رہی ترتیب تو اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد گواہی ہے کہ شریک ملک شریک حقوق سے زیادہ حق دار ہے۔ اور شریک حقوق جابر سے زیادہ حق دار ہے۔ شریک سے مراد شریک فی المبیع ہے۔ خلیط سے مراد شریک فی حقوق المبیع ہے اور شفعہ سے

مراد چاہا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ مبیع میں شرکت کی وجہ سے اتصال سب سے قوی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اتصال تمام اجزاء میں سرایت کیے ہوئے ہوتا ہے۔ (لہذا جو شریک عین مبیع میں شریک ہوگا اس کا شفعہ سب پر مقدم ہوگا) اس کے بعد مبیع کے حقوق میں شرکت کی بنا پر اتصال دیگر علائق سے قوی ہوتا ہے۔ کیونکہ یہ اتصال مبیع کے ملک کے منافع میں شرکت سے تعلق رکھتا ہے۔ اور سبب کی قوت کی بنا پر ترجیح ثابت ہوتی ہے۔ (اسی لیے شرکت عین کو شرکت منافع پر ترجیح حاصل ہے)

تیسری بات یہ ہے کہ تیسری قسم کی شفقت اور خروج اگرچہ علت ہونے کی صلاحیت سے عاری ہے۔ لیکن یہ امر سبب ترجیح قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور شریک منافع کا دیگر لوگوں کے علاوہ حق شفعہ مقدم ہوگا۔ مسئلہ بنام تقدوری نے فرمایا۔ جو شخص خاص راستہ اور پانی کے حصہ میں کسی کے ساتھ شریک ہو یا جو حق جو رکھتا ہو ان کے لیے اس شریک کے ساتھ حق شفعہ نہ ہوگا جو فروخت شدہ رقبہ میں شریک ہو۔ اس کی دلیل بیان کی جا چکی ہے کہ حق شفعہ میں شریک فی المبیع کو ترجیح و تقدیم حاصل ہوتا ہے۔ مثلاً انے اپنے شریک ب سے زمین خریدی جو دونوں میں مشترک تھی۔ ج اور ب میں کسی خاص راستے یا پانی کے حصہ میں اشتراک ہے۔ یا ج ب کا قریب ترین پڑوسی ہے تو اس اشتراک یا جوار کی بنا پر ج کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا)

سُئِلَ: امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر شریک فی المبیع نے حق شفعہ دے دیا تو خاص راستہ کے شریک کو یہ استحقاق حاصل ہو جائے گا اگر وہ بھی حق شفعہ دے دے تو جاکو یہ حق حاصل ہو جائے گا۔ جیسا کہ ہم مذکورہ سطور میں ترتیب کے متعلق بیان کر چکے ہیں۔

پڑوسی سے مراد وہ پڑوسی ہے جس کا مکان بائع کے مکان سے ملحق ہو ہر بائیں طور نہ دار شفعہ کے ساتھ اس کے دار کی پشت ملی ہوئی ہو اور اس کے گھر کا دروازہ دوسری گلی میں ہو (ظاہر الروایۃ میں اسی طرح مذکور ہے) غیر ظاہر الروایۃ یعنی نوادر میں امام ابو یوسف سے منقول ہے کہ شریک فی الرقبہ کے موجود ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو شفعہ کا استحقاق نہ ہو گا خواہ وہ حق شفعہ دے دے یا خود پورا پورا وصول کر لے۔ کیونکہ رقبہ کے شریک کی موجودگی میں دوسرے سب محبوب ہوتے ہیں (یعنی وہ اس استحقاق سے محروم ہوتے ہیں)

ظاہر الروایۃ کی وجہ یہ ہے کہ سبب اتصال ان سب کے حق میں متحقق و ثابت ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ شریک رقبہ کو تقدم حاصل ہے۔ لیکن جب وہ اپنے حق سے دست بردار ہو جائے تو جو شخص اس کے متصل ہے اسے حق شفعہ حاصل ہو جائے گا۔ (یعنی شریک منافع) جیسا کہ زمانہ صحت کا قرض، زمانہ مرض کے قرض کے ساتھ ہو (اگرچہ سبب وجوب دونوں قرضوں کا ثابت ہے۔ لیکن مریض کی موت کے بعد اس کے ترکہ میں سے پہلے صحت کے دوران لیے ہوئے قرضوں

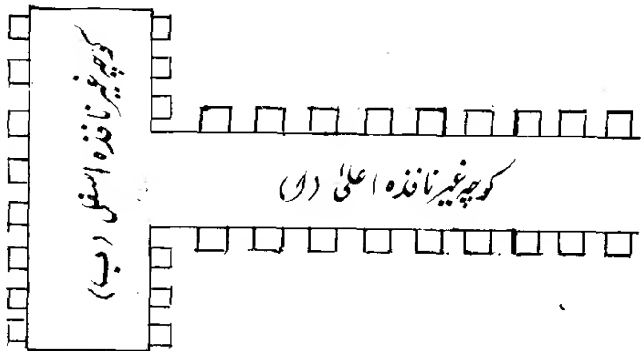
کی ادائیگی کی جاتی ہے اور ان کی ادائیگی کے بعد مرض کے دوران یلے گئے قرض ادا کیے جاتے ہیں)

اور شریک مبیع گا ہے تو اس مکان کے بعض حصے میں شریک ہونا ہے جیسے کہ مکان کی ایک مخصوص منزل میں شریک ہو۔ یا اس گھر کی کسی مخصوص دیوار میں شریک ہو۔ تو یہ شریک اس منزل کے پڑوسی پر مقدم ہوگا۔ اور اسی طرح بقیہ منزل کے پڑوسی پر بھی مقدم ہوگا۔ امام ابو یوسف سے منقول دو روایتوں میں سے صحیح تر روایت کے مطابق (شریک کو تقدم حاصل ہے) کیونکہ شریک کا اتصال جار کی نسبت زیادہ قریبی ہے اس لیے کہ یہ دار واحد قطعہ ہے۔ نیز یہ بھی ضروری کہ راستہ اور پانی کا حصہ خاص ہونا کہ اس قسم کے راستے اور حصہ پانی میں شرکت کی بنا پر وہ شریک شفعہ کا استحقاق حاصل کر سکے۔ (ورنہ اگر راستہ اور حصہ پانی مخصوص نہ ہو بلکہ عام ہو تو اسے شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ مخصوص راستہ سے مراد یہ ہے کہ وہ غیر نافذ ہو یعنی دوسری طرف سے بند ہو۔ اور مخصوص حصہ پانی سے یہ مراد ہے کہ پانی کی نہر ایسی ہو جس میں کشتیاں نہ چلتی ہوں اور جس نہر میں کشتیاں چلتی ہوں وہ عام ہے یہ امام ابو حنیفہ اور امام محمد کی رائے ہے۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مخصوص حصہ پانی سے مراد وہ نہر ہے جس سے دو یا تین باغ یا کھیت سیراب ہوتے ہوں اور جو اس سے نکلے ہو وہ نہر عام ہوگی۔

اگر ایک کوچہ غیر نافذہ ہے جس سے ایک غیر نافذہ کوچہ نکل رہا ہے اور یہ دوسرا کوچہ متطیل شکل کا ہے (یعنی گول نہیں) پھر کوچہ اسفل میں ایک گھر فروخت کر دیا گیا تو صرف اسی کوچہ کے رہنے والوں کو حقیقی شفعہ حاصل ہوگا۔ کوچہ اعلیٰ والوں کو یہ حق حاصل نہ ہوگا۔

اگر کوچہ اعلیٰ میں کوئی مکان فروخت کر دیا گیا تو دونوں کوچوں کے رہنے والوں کو حقیقی شفعہ حاصل ہوگا۔ اس کے دلائل ہم کتاب ادب اتقاضی میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں (ہدایہ کے حاشیہ میں اس مسئلے کو ایک شکل کی صورت میں واضح کیا گیا ہے جس کی شکل یوں ہے۔



کوچہ ب کے اہالیان کوچہ ا کے فروخت کردہ مکان پر حقیقی شفعہ رکھتے ہیں لیکن کوچہ ا والے کوچہ ب کے فروخت کردہ مکان پر حقیقی شفعہ نہیں رکھتے۔ انھیں صرف کوچہ ا کے کسی فروخت کردہ مکان پر ہی یہ حق مل سکتا ہے۔

اگر کسی چھوٹی نہر سے ایک بہت چھوٹی نہر نکل رہی ہو تو اس کا حکم اسی قیاس کے مطابق ہے جو ہم نے راستہٴ خاص کے بارے میں بیان کیا ہے (کہ اگر نہر صغیر کے ساتھ کوئی زمین فروخت کی گئی تو نہر اصغر اور صغیر والوں کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اور اگر نہر اصغر کے ساتھ کوئی زمین فروخت ہوئی تو صرف نہر اصغر والوں ہی کو یہ حق حاصل ہوگا)

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اگر کسی شخص کی کسی دیوار پر کڑیاں رکھی ہوئی ہیں تو وہ ان کڑیوں کی وجہ سے شفیع شرکت نہیں ہو سکتا۔ البتہ وہ شفیع جواب ہو سکتا ہے۔ اس لیے کہ شفعہ شرکت کی علت یہ ہے کہ جائیدادیں شرکت ہو۔ اور صرف کڑیاں رکھنے سے انسان شریک فی الدار نہیں ہو سکتا البتہ وہ جاہر ملاحق ہوتا ہے۔ مسئلہ ہر امام محمدؒ نے بیوع المجامع میں فرمایا وہ شخص جو کسی گھر کی دیوار پر صرف کڑیاں رکھنے کی وجہ سے شریک ہے وہ جاہر ہے۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ صرف کڑیاں رکھنے سے شرکت فی الدار مستحق نہیں ہوتی۔

مسئلہ ہر امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب مساوی درجہ کے چند شفیع ہوں تو شفعہ ان کے درمیان افراد کی تعداد اور شمار کے مطابق ہوگا۔ اور اختلافِ املاک کا اعتبار نہ ہوگا۔

امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ ہر ایک کو اپنے حصے کے مطابق شفعہ کا استحقاق ہوگا۔ (مثلاً ایک مکان تین اشخاص میں مشترک ہے۔ ایک

شریک ۲ حصہ کا مالک ہے دوسرا ۱ اور تیسرا ۱ کا۔ اگر ان میں سے ایک شریک اپنا حصہ فروخت کر دے تو امام شافعی کے نزدیک باقی دو کو اپنے حصے کے مطابق استحقاق ہوگا۔ مثلاً نصف والے نے حصہ مکان فروخت کیا تو ۱/۲ والا پار حصے لے گا ۱/۲ والا دو حصے۔ جب کہ مکان کو بارہ مساوی حصوں میں تقسیم کر دیا جائے لیکن اخلاف کے نزدیک دونوں کو نصف نصف کا استحقاق ہوگا۔ کفایہ

(شرح ہدایہ)

امام شافعی کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ کا تعلق ملکیت کے منافع سے ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ شفعہ ملکیت کی منفعت کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ پس یہ نفع۔ غلہ۔ ولد اور پھلوں کے مشابہ ہوگا (مثلاً ایک شخص نے ایک چیز کی خرید میں پانچ درہم صرف کیے اور دوسرے نے دس درہم۔ انہیں تین درہم نفع ہوا تو یہ نفع دس مال کی نسبت سے تقسیم ہوگا۔ نہایت شرح ہدایہ۔ اسی طرح اگر ایک ملکیت میں دو شریک ہیں ایک کا حصہ ۲/۳ ہے اور دوسرے کا ایک تہائی۔ تو پیداوار بھی حصص کی نسبت سے تقسیم ہوگی۔ غلہ سے مراد عام ہے ہر وہ چیز جو حاصل ہو۔ مثلاً پیداوار یا مکان کا کرایہ یا مشترکہ غلام کی کمائی۔

اسی طرح مشترکہ جاریہ یا مشترکہ حیوان کے بچے یا مشترکہ درختوں کے پھل میں بھی حصص کے مطابق تقسیم ہوگی۔ علامہ عینی)

بہاری دلیل یہ ہے کہ تمام شرکاء سبب استحقاق میں مساوی درجہ رکھنے
 میں سبب سے مراد اتصال ہے یعنی ایک کی ملکیت کا دوسرے کی
 ملکیت کے ساتھ متصل ہونا۔ لہذا استحقاق شفعہ میں بھی برابر کے خقدار
 ہوں گے۔ کیا آپ کو علم نہیں کہ اگر ان میں سے صرف ایک شفعہ ہوتا
 تو کمالی شفعہ کا مستحق ہوتا۔ اور یہ کمالی سبب کی علامت ہے کہ ہر ایک
 کے حق میں حق شفعہ کا سبب کمال طور پر پایا جا رہا ہے۔

اتصال میں کثرت عدلت میں کثرت کا پتہ دیتی ہے (کہ جب کثیر
 اشخاص کو ملکیت میں اتصال حاصل ہے تو حق شفعہ میں بھی اسی طرح کثرت
 ہوگی) اور ترجیح قوت دلیل کی بنا پر ہوا کرتی ہے کہ کثرت دلیل کی وجہ
 سے نہیں ہوتی (یعنی ترجیح کا سبب دلیل کی قوت ہے اور ضعف ہے
 دلیل کی کثرت و قلت نہیں)۔ اور ایسی بحث صورت میں مطلق عدلت پر
 حکم ہے خواہ قلیل ہو یا کثیر حتیٰ کہ قلیل اتصال والا بھی کثیر اتصال والے
 کی طرح شفعہ کا مستحق ہوتا ہے) اور ترجیح بحث صورت میں کسی ایک
 جانب کو کوئی خاص قوت حاصل نہیں، کیونکہ دوسرا اس کے مقابلے میں
 ظاہر ہے (اس لیے کہ اتصال قلیل ہو یا کثیر ہر ایک کو شرعی طور پر
 حق شفعہ حاصل ہے۔ مثلاً اگر ایک مقدمے میں ایک طرف دو گواہ
 ہیں اور دوسری طرف چار۔ تو جانبدار کے گواہوں کو شہادت کے
 سلسلے میں مساوی حیثیت حاصل ہوگی۔

قلت و کثرت اور قوت و ضعف کی مثال عین الہدایہ میں اس طرح

بیان کی گئی ہے کہ دو شخصوں نے قسم کھائی ہم گھر میں روشنی نہیں کریں گے ایک شخص نے گھر میں چراغ جلایا اور دوسرے نے دس جلائے تو جنت کے لحاظ سے برابر ہوں گے۔ کیونکہ قلت و کثرت کا اعتبار نہیں ہوتا لیکن اگر ان میں سے ایک نے چراغ جلایا اور دوسرا جگنو پکڑ کر لے آیا۔ تو اب جنت میں بھی فرق ہوگا کیونکہ اب قوت و ضعف کا مقابلہ ہے۔

(۱) امام شافعیؒ کے استدلال کہ شفعہ کا تعلق ملکیت کے منافع سے ہوتا ہے، کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ (دوسرے کی ملک پر اس کی رضا مندی کے بغیر ملک حاصل کرنا اس کی ملکیت کا ثمرہ قرار نہیں دیا جاسکتا) کیونکہ یہ نہ تو آثار ملک سے ہے اور نہ اس سے پیدا ہونے والی چیز (بجلافت پھلوں اور ان کے مشابہ اشیاء کے (مثلاً گرامرہ بفع وغیرہ کہ یہ اشیاء اس کی ملک کے آثار ہیں۔ اپنے باغ سے پھلوں کا حاصل ہونا اپنی ملکیت کا ثمرہ ہے)

اگر بعض شفعاء نے اپنا حق ساقط کر دیا تو باقی ماندہ شفعاء کے لیے ان کی تعداد کے مطابق حق شفعہ ثابت ہوگا۔ کیونکہ کسی ایک کے حق میں کمی مزا حمت کی بنا پر بھٹی جب کہ تمام شرکاء میں سے ہر ایک کے لیے سبب کامل طور پر تھا۔ لیکن اب اپنا حق ساقط کر دیتے سے یہ مزا حمت منقطع ہوگئی (مثلاً ایک مکان کے چار شیفع تھے۔ دو نے حق شفعہ ساقط کر دیا۔ تو اب مکان باقی دو میں نصف نصف کے حصے

سے ہوگا)

اگر بعض شفعاء غائب ہوں۔ تو مافر شفعاء کے درمیان ان کی تعداد کے مطابق فیصلہ کر دیا جائے گا۔ کیونکہ جو شفیع موجود نہیں شاید وہ شفعہ کا مطالبہ ہی نہ کریں۔

اگر موجود شفیع کے حق میں پوری جائیداد کا فیصلہ کر دیا گیا اور پھر غائب شفیع بھی آگیا اور اس نے شفعہ کا مطالبہ کیا تو اس کے لیے نصف جائیداد کا حکم دیا جائے گا۔ اور اگر تیسرا شفیع حاضر ہو گیا تو اس کے مطالبہ کرنے پر دونوں کے حصوں میں سے ایک تہائی کا فیصلہ کیا جائے گا تاکہ تینوں کے درمیان مساواة کا تحقق ہو جائے۔

جب حاضر کے حق میں کل جائیداد کا فیصلہ کر دیا گیا لیکن اس نے اپنا حق شفعہ ساقط کر دیا تو حاضر ہونے والا شفیع صرف نصف حصہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ قاضی کا حاضر کے لیے پوری جائیداد کا فیصلہ کرنا غائب کے نصف حق کو قطع کر دینے کے برابر ہے۔ (اور قطع حق کے بعد صرف نصف باقی رہ گیا تو وہ حاضر ہونے پر نصف کا حق دار ہوگا) بخلاف اس صورت کے کہ وہ جب قضاء سے پہلے حاضر ہو جائے تو پوری جائیداد کا مستحق بن سکتا ہے کیونکہ اب قضاء قاضی سے انقطاع حق کی صورت نہیں پائی گئی۔

مسئلہ :- امام قسطلانی نے فرمایا۔ عقد بیع کر لینے سے شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ عقد بیع کی تکمیل کے بعد

حق شفعہ ثابت ہوتا ہے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ حق شفعہ کا سبب عقد بیع ہے۔ کیونکہ شفعہ کا سبب تو اتصال ہے جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

عقد بیع کے بعد شفعہ واجب ہونے کی وجہ یہ ہے کہ شفعہ اسی وقت ثابت ہوتا ہے جب کہ بائع دار کا مالک دار کی ملکیت سے بے رغبت ہو جائے (یعنی وہ مکان اپنی ملکیت میں نہ رکھنا چاہتا ہو) اور بیع کرنے سے اس کی بے رغبتی واضح ہو جاتی ہے۔ لہذا بائع کے حق میں ثبوت بیع پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ حتیٰ کہ جب بائع بیع کا اقرار کر لے تو شفیع شفعہ کر کے اس مکان کو لے سکتا ہے۔ خواہ مشتری بیع کی تکذیب ہی کر دے (یعنی بائع کا اقرار بیع ہی حق شفعہ کے ثبوت کے لیے کافی ہے۔ مشتری کی تصدیق کی ضرورت نہیں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ گواہی قائم کر لینے سے شفعہ میں استحکام پیدا ہو جاتا ہے (یعنی وہ گواہ قائم کر لے اور ان کے سامنے کہے تم گواہ رہنا میں اس جائیداد میں شفعہ کا مطالبہ کر رہا ہوں) نیز طلب مواثبت بھی ضروری ہے۔ یعنی بیع کا علم ہوتے ہی شفعہ کی طلب کرے (حتیٰ کہ اگر مجلس علم میں مطالبہ نہ کرے تو اس کا حق جاتا رہے گا) کیونکہ شفعہ ایک کمزور قسم کا حق ہے جو اعراض سے باطل ہو جاتا ہے۔ لہذا قیام غیبت اور فوری مطالبہ دونوں لازم ہوں گے تاکہ یہ پتہ چل جائے کہ اسے شفعہ میں رغبت ہے اور وہ اعراض

سے کام نہیں لے رہا۔ کیونکہ اسے قاضی کی عدالت میں مطالبہ شفعہ کے ثبوت کی احتیاج درپیش ہے اور اس احتیاج کا ازالہ گواہی کے بغیر ممکن نہیں۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ شفیع اس وقت مکان یا زمین کا مالک ہو جائے گا جب کہ مشتری اس کے سپرد کردے یا قاضی اس کے حق میں فیصلہ کر دے۔ اس لیے کہ مشتری کی ملکیت عقد بیع کی وجہ سے مکمل ہو چکی تھی۔ اور یہ ملکیت اس وقت تک شفیع کی طرف منتقل نہ ہوگی جب تک شفیع اور مشتری کے درمیان باہمی رضامندی سے معاملہ طے نہ ہو۔ یا قاضی اس کے حق میں فیصلہ نہ کرے جیسا کہ رجوع فی الہبہ کا حکم ہے۔ لہذا یا تو مؤہوب لہ اپنی رضامندی سے مؤہوب شدہ واپس کر دے یا قاضی واپسی کا فیصلہ کر دے تو مؤہوب چیز واپس کی ملکیت میں آئے گی۔

اور اس کا فائدہ اس صورت میں ظاہر ہوگا جب کہ شفیع دونوں طلبہ (یعنی قیام شہادت اور فوری مطالبہ) کے بعد وفات پا جائے۔ یا شفیع نے اپنا وہ مکان جس کی بناء پر اسے استحقاق شفعہ تھا فروخت کر دیا۔ یا کوئی دوسرا مکان فروخت کیا جائے جو اس مکان کے پہلو میں ہے جس پر شفعہ کیا گیا ہے۔ اور یہ تینوں مسائل ایسی صورت میں پیش آئیں کہ الہی تک قاضی نے شفیع کے حق میں فیصلہ نہ دیا ہو یا مشتری مضام نے اسے اس دار کا قبضہ نہ دیا ہو۔ تو پہلی صورت میں یہ مکان اس کی طرف سے

درائت میں ورنہ ان کو نہیں دیا جائے گا اور دوسری صورت میں اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا اور تیسری صورت میں اسے استحقاق شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ اس مکان میں شفیع کی ملکیت ہی معدوم ہے۔

امام ترمذی کا یہ ارشاد تَجِبُ بَعْدُ الْبَيْعِ (کہ شفعہ عقد سے ثابت ہو جاتا ہے اس امر کی توضیح ہے کہ شفعہ اس صورت میں ثابت ہوتا ہے جب کہ مال کا معاوضہ مال سے ہو) یعنی یہ ایسا عقد نہ ہو کہ مالی معاوضہ نہ دیا جائے۔ جب شفیع ایک مکان پر شفعہ کرتا ہے تو اسے مشتری کو اس کی اداکر دو رقم کا لوٹا نا ضروری ہوگا) ہم ان شاء اللہ اس امر کی پوری تفصیل آئندہ اوراق میں بیان کریں گے۔

وَاللّٰهُ سُبْحَانَهُ اَعْلَمُ بِالْاَصْوَابِ

بَابُ طَلِبِ الشَّفْعَةِ وَالْخُصُوفَةِ فِيهَا

(طلب شفعہ اور اس کے لیے خصوصیت کرنے کے بیان میں)

مسئلہ بر امام تدویرجی نے فرمایا۔ جب شفیع کو زمین یا مکان کی بیع کا پتا چلے اسی مجلس میں مطالبہ شفعہ پر گواہ قائم کرے۔ واضح ہو کہ طلب شفعہ کے تین طریقے ہیں۔ اول طلب موات ثبوت یعنی جو نہی اسے بیع کا پتا چلے اسی وقت طلب شفعہ کرے حتیٰ کہ اگر شفیع کو بیع کی خبر ہوگئی اور اس نے طلب شفعہ نہ کی تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ اس کی دلیل ہم گذشتہ باب میں بیان کر چکے ہیں۔ نیز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے کہ حق شفعہ اس شخص کے لیے ہے جو فوری طور پر مطالبہ کرے۔

اگر اسے بذریعہ خط بیع سے آگاہ کیا گیا اور شفعہ کی خبر خط کے ابتدا یا واسط میں درج ہے لیکن اس نے آخر تک خط پڑھ ڈالا (یعنی شفعہ کی خبر پڑھتے ہی مطالبہ نہ کیا) تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ عامۃ المشائخ کا یہی قول ہے اور امام محمدؒ سے بھی یہی منقول ہے۔

امام محمدؒ سے دوسری روایت یہ ہے کہ شفیع کو مجلس علم کے آخر تک اعتیاد حاصل ہے۔ امام محمدؒ سے یہ دونوں روایتیں نوادر میں مروی ہیں۔ دوسری روایت کو امام کرخی نے اختیار کیا۔ وہ اس کی دلیل میں فرماتے ہیں کہ شفیع کو جب مالک بننے کا اختیار حاصل ہوا تو ضروری ہوگا کہ اسے سوچ بچا کے لیے کچھ وقت میسر ہو جیسا کہ مخیرہ عورت کے حق میں ہوتا ہے (یعنی اگر خاوند نے عورت کو ساتھ رہنے یا طلاق لینے کا اختیار دیا تو یہ اختیار اختتام مجلس تک باقی رہتا ہے خواہ یہ مجلس صبح سے شام تک تمتد ہو جائے)

اگر شفیع نے بیع کی خبر ملنے پر اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ یَا لَاحَوْلَ وَلَا قُوَّةَ اِلَّا بِاللّٰہِ یَا سُبْحَانَ اللّٰہِ تو اس کا حق شفعہ باطل نہ ہوگا کیونکہ پہلا کلمہ یعنی اَلْحَمْدُ لِلّٰہِ کہنا بائع کے جوار سے نجات پانے پر اللہ تعالیٰ کی حمد اور شکر ادا کرنا ہے۔ اور کلمہ ثانیہ اس کی طرف سے اظہار تہجیب کے لیے ہے کہ بائع نے اسے نقصان دینے کا قصد کیا ہے اور کلمہ ثالثہ آغاز گفتگو کے لیے ہے (یعنی بعض لوگوں کی عادت بن جاتی ہے کہ وہ آغاز گفتگو سے پہلے اس قسم کے الفاظ تکیہ کلام کے طور پر استعمال کرتے ہیں) ان مذکورہ کلمات میں سے کوئی کلمہ بھی اعراض کی دلیل نہ ہوگا۔ اسی طرح جب شفیع نے دریافت کیا کہ خریدار کون ہے اور کتنی رقم کے عوض فروخت ہوئی۔ تو یہ کہنا اعراض کی دلیل نہ ہوگا۔ کیونکہ لسان ادا انساں ایک قیمت پر رغبت رکھتا ہے اور دوسری قیمت پر نہیں رکھتا۔

یا اسی طرح کسی ایک شخص کے پڑوس پر فاضا مند بتواتا ہے دوسرے کے پڑوس پر نہیں ہوتا۔

تمن میں امام قدوریؒ کے اس قول۔ اَشْهَدُ فِي مَجْلِسِهِ ذَٰلِكَ عَلَى الْمَطْلَبِ (یعنی اسی مجلس میں مطالبہ پر شہادت قائم کرے)۔ سے مراد یہ ہے کہ غوریؒ طور پر طلب شفعہ کرے۔ البتہ طلب مواثبت پر گواہ قائم کرنا ضروری نہیں بلکہ یہ تو انکار کو دور کرنے کے لیے ہے (یعنی فی الفور طلب ثبوت حق کے لیے نہیں۔ بلکہ اس بات کی علامت ہے کہ شفعہ اعراض کرنے والا نہیں۔ اسی طرح گواہ بنانے کا مقصد بھی خصوصیت کا دور کرنا ہے)۔

تمن میں مجلس علم کی قید اس امر کی طرف اشارہ ہے جس کو امام کرخیؒ نے اختیار کیا ہے۔

ہر اس نقطہ سے طلب صحیح ہوگی جس سے طلب شفعہ کا مفہوم واضح ہو جائے جیسے شفعہ نے کہا حَلَبْتُ الشُّفْعَةَ میں نے شفعہ طلب کیا۔ یا أَطْلُبُهَا یعنی میں اپنا شفعہ طلب کرتا ہوں۔ یا أَنَا طَلَبْتُهَا میں شفعہ کا طالب ہوں۔ کیونکہ اعتبار معنی کا ہوتا ہے۔

جب شفعہ کو مکان کے فروخت ہونے کی خبر پہنچے تو اس پر گواہ قائم کرنا اس وقت تک لازم نہ ہوگا جب تک دومر دیا ایک مرد اور دو عورتیں یا ایک عادل شخص اُسے خبر نہ دے۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کا رائے ہے۔ صاحبینؒ فرماتے ہیں کہ اس پر شہادت قائم کرنا واجب ہے جبکہ

اسے ایک ہی شخص خبر دے۔ تباہی والا آزاد ہو یا غلام۔ بچہ ہو یا عورت اور اس کے گمان میں یہ صحیح ہو۔

اس اختلاف کی بنیاد وکیل کے معزول کرنے کا مسئلہ ہے ہم اس مسئلہ کے دلائل اور اس کے نفاذ و رد فی الواقعہ بالمواریث کی فصل میں تفصیل سے بیان کر چکے ہیں۔

امام صاحبؒ اور صاحبینؒ کے درمیان اختلاف کی یہ صورت مخیرہ عورت کے مسئلہ کے خلاف ہے جب کہ اسے خبر دی جائے تو ایسی صورت میں ایک آدمی کا خبر دینا ہی قابل اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اس خبر میں الزام حکم نہیں پایا جاتا (یعنی اختیار کی خبر دینے میں کسی حکم کا لازم نہ کرنا ضروری نہیں ہوتا لیکن شفیع کے مسئلہ میں جہاں کے ضرر کا الزام ثابت ہوتا ہے) نیز بخلاف اس صورت کے جب کہ مشتری خود شفیع کو بیع کی خبر دے (تو اس صورت میں بھی امامؒ کے نزدیک فرد واحد کی خبر معتبر ہوگی) کیونکہ مشتری اس معاملہ میں خصم کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور خصم ہونے کے لیے عدالت شرط نہیں ہوتی۔

طلب شفعہ کی دوسری صورت یہ ہے کہ وہ طلب تقریر و اشہاد کرے یعنی طلب مواثبت کے بعد گواہ قائم کرے اور اپنی طلب میں استحکام پیدا کرے، قیام شہادت اس لیے ضروری ہے کہ فاضی کی عدالت میں طلب شفعہ کا ثابت کرنا ممکن ہو جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں اور شفیع کے لیے یہ ممکن نہیں کہ وہ اسی وقت ظاہر طلب مواثبت پر گواہ بنا سکے۔

کیونکہ طلب مواثبت توبیح سے آگاہ ہوتے ہی فوراً واقع ہو جاتی ہے۔
 (اور یہ اسی وقت ممکن نہیں ہوتا کہ گواہ بھی وہاں موجود ہوں۔ انہیں گواہ
 بنانا اور طلب کرنا ان تمام امور کی تکمیل کے لیے کچھ وقت درکار ہوتا
 ہے) لہذا شفیع اس کے بعد طلب اشہاد اور تقریر کا محتاج ہو گا۔
 اس امر کی توضیح قدوری میں اس طرح بیان کی گئی ہے کہ شفیع اس
 مجلس علم سے اٹھے اور بائع پر گواہ بنا ئے اگر مبیع ابھی اس کے قبضہ میں
 ہے۔ یعنی ابھی تک بائع نے مبیع کو مشتری کے سپرد نہیں کیا۔ یا مشتری
 پر گواہ بنا ئے۔ یا فروخت کردہ زمین کے پاس گواہ بنا ئے۔ جب شفیع
 یہ کام سہرا ختم دے گا تو اس کا شفعہ مؤکد و مستحکم ہو جائے گا۔ بائع اور
 مشتری میں سے ہر ایک پر اشہاد اس لیے بائز ہے کہ ان میں سے ہر
 ایک اس معاملہ میں خصم کی حیثیت رکھتا ہے۔ کیونکہ بائع کو ابھی مبیع پر
 قبضہ حاصل ہے اور مشتری کو ملکیت، اسی طرح فروخت کردہ جائیداد
 کے پاس بھی گواہ بنانا درست ہے کیونکہ حق شفعہ کا تعلق اسی جائیداد
 سے ہے۔

اگر بائع نے مبیع کو مشتری کے سپرد کر دیا تو بائع پر اشہاد درست
 نہ ہو گا۔ کیونکہ بائع تو خصم ہونے سے خارج ہو گیا۔ اب نہ تو اس کا
 قبضہ باقی رہا اور نہ ملکیت بلکہ اسے اجنبی شخص کی حیثیت حاصل
 ہو گئی۔

اس طلب کی صورت یہ ہے کہ شفیع گواہوں کے سامنے یوں کہے

کہ فلاں شخص نے یہ مکان خرید لیا ہے۔ اور میں اس مکان کا شفیع ہوں
میں اس کا شفعہ طلب کر چکا ہوں اور اب بھی طلب کر رہا ہوں۔ آپ
سب اس امر پر گواہ رہیں۔

امام ابو یوسفؒ سے منقول ہے کہ علاوہ ازیں بیع کا نام لینا
اور اس کا عدو داربعہ بیان کرنا بھی ضروری ہے کیونکہ مطالبہ اسی چیز
میں صحیح ہوتا ہے جو معلوم و متعین ہو۔

طلب شفعہ کی تیسری صورت طلب خصوصیت و تمسک ہے یعنی
قاضی کے ہاں دعویٰ دائر کر کے حتی ملکیت طلب کرنا) اس کی تفصیل
ان شاء اللہ ہم آئندہ سطور میں بیان کریں گے۔

امام قدوریؒ فرماتے ہیں کہ طلب تمسک میں تاخیر کرنے سے شفعہ
ساقط نہیں ہوتا یہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے ہے۔ اور امام ابو یوسفؒ سے
بھی یہی مروی ہے۔

امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر اشہاد کے بعد ایک ماہ تک طلب تمسک
کو ترک کیے رکھا تو شفعہ باطل ہو جائے گا امام زفرؒ کا بھی یہ قول ہے
اس کا معنی یہ ہے کہ کسی عذر کے بغیر ایک ماہ تک چھوڑے رکھے۔
امام ابو یوسفؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ اگر شفیع نے
قاضی کی مجالس میں سے کسی مجلس میں طلب خصوصیت کو ترک کیا تو اس کا
شفعہ باطل ہو جائے گا۔ (یعنی طلب اشہاد کے بعد اگر شفیع نے قاضی
کی منعقدہ مجلس برائے عدالت میں طلب خصوصیت کا کام سرانجام نہ دیا

حالیکہ اسے کوئی عذر بھی درپیش نہ تھا۔ تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ مجالس قاضی میں سے جب ایک مجلس اختتام پذیر ہو گئی اور شفیع نے عذر کے بغیر ارادہ و اختیار سے طلب خصوصیت نہ کی تو اس سے واضح ہو گیا کہ وہ شفعہ سے اعراض کر رہا ہے اور اس نے شفعہ چھوڑ دیا ہے۔

امام محمدؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ اگر تاخیر خصوصیت سے کبھی بھی شفعہ ساقط نہ ہو تو اس میں مشرتعی کو ضرر کا لاحق ہونا ایک واضح امر ہے۔ کیونکہ خرید کردہ چیز میں وہ کسی قسم کا تصرف نہ کر سکے گا۔ اور اسے ہر وقت یہ خدشہ لاحق رہے گا کہ کہیں شفیع کی طرف سے یہ تصرف رائیگاں نہ جائے۔ لہذا ہم نے تاخیر کو ایک ماہ تک محدود کر دیا کیونکہ ایک ماہ کی مدت طویل مدت ہے اور اس سے کم مدت مدت عاجلہ کہلاتی ہے۔ مدت کا یہ مسئلہ کتاب الایمان میں تفصیل کے ساتھ بیان کر دیا گیا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی وجہ یہ ہے۔ امام کا یہ قول ظاہر المذہب ہے اور اسی پر فتویٰ بھی ہے۔ کہ جب ایک بار شہاد کی بنا پر حق ثابت اور مستقر ہو گیا تو اب حق دار کے ساقط کرنے کے بغیر ساقط نہ ہو گا۔ بایں طور کہ وہ اپنی زبان سے مریج الفاظ سے ساقط کر دے جیسا کہ تمام حقوق میں ہوتا ہے (کہ حقوق ایک بار ثابت ہونے کے بعد اسقاط کے بغیر ساقط نہیں ہوتے) اور امام محمدؒ نے جس ضرر کا ذکر کیا

- ہے وہ شفیع غائب کی صورت میں خود محل اشکال میں ہے (اس لیے کہ اگر شفیع ایک ماہ سے زائد مدت کے بعد بھی واپس آئے تو اس کا حق باقی ہوتا ہے جب شفیع غائب کی صورت میں تاخیر قابل برداشت ہے تو شفیع حاضر کی صورت میں قابل تحمل ہو سکتی) حالیکہ مشتری کے حق سفر و حضر ہر کوئی فرق نہیں (یعنی شفیع حاضر ہو یا غائب مشتری کے ذمے ضرر نہ ہو نہ ہونے کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں)۔ تو جیسے شفیع کے غائب ہونے کی صورت میں تاخیر سے حق ساقط نہیں ہوتا اسی طرح حاضر ہونے کی صورت میں بھی ساقط نہ ہوگا)۔

اگر معلوم ہو گیا کہ شہر میں اس وقت سے کوئی قاضی ہی نہیں تو بالاتفاق تاخیر کی وجہ سے حق شفعہ ساقط نہ ہوگا۔ کیونکہ شفیع کے لیے خصوصیت قاضی کے علاوہ اور کسی کے ہاں ممکن نہیں۔ لہذا یہ امر اس کے حق میں عذر شمار ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع نے قاضی کے حضور میں پیش ہو کر خریداری کا دعویٰ کیا (کہ فلاں شخص نے فلاں شہر اور فلاں محلہ میں فلاں مکان خرید لیا ہے) اور شفعہ طلب کیا۔ تو قاضی مدعی علیہ یعنی مشتری کو بلا کر دریافت کرے۔ پس اگر مدعی علیہ نے شفیع کے اس ملک کا اعتراف کر لیا جس کی بنا پر وہ شفعہ کر رہا ہے تو فقہاء ورنہ قاضی شفیع کو گواہ لانے کا حکم دے (یعنی مدعی بذریعہ شہادت اپنی ملکیت ثابت کرے۔ صرف ظاہری قبضہ ثبوت ملکیت کے لیے

کافی نہیں) کیونکہ قبضہ تو ایک ایسی ظاہری حالت ہے جس میں کئی احتمال ہو سکتے ہیں کہ شاید قبضہ ملکیت کی وجہ سے نہ ہو کیونکہ عاریت اور کرایہ کی وجہ سے بھی قبضہ ممکن ہوتا ہے) لہذا صرف قبضہ کا ہونا استمحاق کے ثبوت کے لیے کافی نہیں۔

مصنف رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ قاضی مدعی علیہ کی طرف متوجہ ہونے سے پہلے مدعی سے دریافت کرے کہ گھر کہاں واقع ہے اس کا حدود اور بعمہ کیا ہے۔ کیونکہ مدعی نے اس دار میں اپنے حق یعنی شفعہ کا دعویٰ کیا ہے۔ پس یہ صورت ایسے ہوگی جیسا کہ اس نے دار کے رقبہ کا دعویٰ کیا۔ (اور مدعی رقبہ پر اس کی حدود وغیرہ کی تفصیل کا بیان کرنا ضروری ہوتا ہے)

جب مدعی مسئلہ امور کی وضاحت کر دے تو اس سے دریافت کرے کہ تمہارے شفعہ کرنے کا سبب کیا ہے کیونکہ شفعہ کے کئی اسباب ممکن ہیں (گا ہے شرکت عین۔ گا ہے شرکت حقوق اور گا ہے جوار) اگر مدعی نے جواب میں کہا کہ اپنے اس مکان کی وجہ سے شفعہ کر رہا ہوں جو خرید کر وہ مکان کے ملاحق و متصل ہے تو امام خفاف کے قول کے مطابق اب دعوائے شفعہ مکمل ہو جائے گا۔

مشائخ متاخرین کے فتاویٰ میں مذکور ہے کہ مدعی اپنے اس مکان کی حدود بھی بیان کرے جس کی وجہ سے وہ طالب شفعہ ہے۔ ہم نے اپنی کتاب التجنیس والمزید میں اس مسئلے کی پوری وضاحت کی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر مدعی اپنی ملکیت پر گواہ قائم کرنے سے عاجز ہو تو قاضی مشتری سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لے
 قسم بخدا اُسے یہ علم نہیں کہ جس مکان کی وجہ سے مدعی شفعہ کر رہا ہے
 کہ وہ اس کا مالک ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ
 ہے کہ شفیع کے مطالبہ کرنے پر مشتری سے قسم لی جائے گی۔ کیونکہ وہی
 مشتری پر ایسا ایسے حق کا دعویٰ کر رہا ہے اگر وہ اقرار کرے تو وہ
 حق اس پر لازم ہو جائے نیز یہ استخلاف (قسم دلانا) ایک ایسی چیز
 پر ہے جو کہ دوسرے کے قبضے میں ہے تو مشتری کے علم و دانست پر
 قسم لی جائے گی۔ (یعنی قطعی قسم نہیں دلائی جاسکتی۔ البتہ امام محمدؒ کی
 رائے میں قطعی قسم لی جائے گی۔ کیونکہ مدعی مخصوص سبب کی بناء پر
 حق شفعہ کا دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے۔ کفایہ)
مسئلہ :- اگر مشتری قسم کھانے سے انکار کر دے یا شفیع گواہ قائم
 کر دے تو اس کی ملکیت اس دار میں ثابت ہو جائے گی۔ جس کی بناء
 پر وہ شفعہ کر رہا ہے۔ اور پڑوس بھی ثابت ہو جائے گا۔ ازاں بعد
 قاضی اس سے یعنی مدعی علیہ سے دریافت کرے کیا تم نے مکان خرید
 لیا ہے یا نہیں۔ اگر مدعی علیہ خرید سے انکار کرے تو مدعی سے کہا
 جائے گا کہ تم خرید کے گواہ پیش کرو۔ کیونکہ ثبوت بیع کے بعد ہی شفعہ
 واجب ہو سکتا ہے۔ اور بیع کا ثبوت حجت و دلیل ہی سے ممکن ہے۔
مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مدعی شہادت پیش کرنے سے

قاصر ہو تو مشتری سے ان الفاظ کے ساتھ قسم لی جائے گی کہ اللہ کی قسم میں
 نے یہ مکان نہیں خریدا۔ یا اللہ تعالیٰ کی قسم کہ شفیع اس مکان میں سقہ شفعہ کا
 استحقاق نہیں رکھتا۔ اس وجہ سے جس کا وہ ذکر کر رہا ہے۔ حلف ثانی
 حاصل پر قسم لینے کی صورت ہے اور حلف اول سبب پر قسم ہے۔ حاصل
 اور سبب پر قسم کھانے کی تفصیل کتاب الدعویٰ میں بیان کر دی گئی ہے
 اور وہاں اللہ رب العزت کی توفیق سے ہم نے اختلاف کا ذکر بھی کر
 دیا ہے۔

اس مسئلے میں اس وجہ سے قطعی قسم لی جائے گی کہ یہ اس کے اپنے
 فعل پر قسم لینا ہے اور اصالۃً اس کی مقبوضہ چیز پر قسم ہے۔ ایسی صورتوں
 میں قطعی قسم لی جاتی ہے۔

مسئلہ: شفعہ میں خصوصیت و نازعت جائز ہے اگرچہ شفیع قاضی
 کی عدالت میں ثمن حاضر نہ کرے۔ لیکن جب قاضی شفعہ کا فیصلہ کر دے تو
 شفیع کے لیے ثمن کا حاضر نہ نا ضروری ہوگا۔ یہ اصل یعنی مبسوط کی ظاہر الروایۃ
 ہے۔ امام محمد سے ایک روایت یہ ہے کہ جب تک شفیع ثمن حاضر نہ
 کرے شفعہ کا فیصلہ نہیں دیا جائے گا۔ امام حسنؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے
 بھی اسی طرح روایت کی ہے۔ ممکن ہے کہ شفیع مفلس آدمی ہو اور
 فیصلہ کے بعد ثمن پیش نہ کر سکے پس ثمن کے حاضر کرنے تک فیصلہ
 موقوف رہے گا تاکہ مشتری کا مال ضائع نہ ہو۔

ظاہر الروایت کی وجہ یہ ہے کہ قضاۃ قاضی سے پہلے عدلیٰ علیہ

کا کوئی ثمن مدعی کے ذمے واجب نہیں ہوتا۔ اسی لیے تو قضا سے پہلے ثمن کی سپردگی شرط نہیں ہوتی۔ اسی طرح اس کا عدالت میں پیش کرنا بھی ضروری نہ ہوگا۔

مسئلہ: درج ذیل قاضی کی طرف سے شفیع کے حق میں مکان کا فیصلہ دے دیا گیا تو مشتری کو حق حاصل ہے کہ وہ مکان کو مکمل ثمن کی وصولی تک روکے رکھے۔ اور امام محمدؒ کے نزدیک بھی قاضی کا فیصلہ نافذ ہوگا۔ (اگرچہ وہ ثمن کے عدالت میں پیش کرنے کے قابل ہیں) کیونکہ یہ مسئلہ ائمہ کے درمیان مختلف فیہ ہے۔ اور ثمن چونکہ (فیصلہ کی بناء پر) شفیع پر واجب ہو چکا ہے تو ثمن کی وصولی تک مکات کی سپرداری روکی جاسکتی ہے۔

اگر شفیع نے ادا ثمن میں تاخیر کی بعد اس کے کہ قاضی نے اسے ادائیگی کا حکم دے دیا ہے تو بھی اس کا شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ شفعہ قاضی کی عدالت میں خصوصیت سے ٹوکا دستکم ہو چکا ہے۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شفیع نے بائع کو قاضی کی عدالت میں حاضر کر دیا حالیکہ بیع ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے تو شفیع شفعہ کے سلسلے میں بائع سے محضمت کر سکتا ہے۔ کیونکہ بائع کا قبضہ موجود ہے اور قبضہ مستحقہ اور قابل اعتبار ہے (یعنی بیع کو جب تک مشتری کے سپرد نہ کیا جائے بائع ہی اس کا مالک اصلی ہے)۔ اور جب تک مشتری حاضر نہ ہو قاضی شفیع کی شہادت کی سماعت نہیں کرے گا۔ بیع کو مشتری کی موجودگی ہی میں فسخ کیا جائے گا۔ اور بائع پر شفعہ کا حکم دیا

جائے گا تو اس کی ذمہ داری بائع کے کندھوں پر ہی ڈالی جائے گی کیونکہ ملکیت مشتری کی ہے اور قبضہ بائع کا ہے اور تاضی شفیع کے لیے ملک اور قبضہ دونوں کا فیصلہ کرتا ہے۔ لہذا بائع اور مشتری دونوں کی حاضری ضروری ہے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ مکان مشتری کے قبضہ میں آچکا ہو تو اس وقت بائع کی حاضری ضروری نہ ہوگی کیونکہ اب اسے اجنبی شخص کی حیثیت حاصل ہو چکی ہے اس لیے کہ نہ اس کی ملکیت باقی رہی ہے نہ قبضہ۔

اہم قدری کا قول۔ کہ مشتری کی موجودگی میں بیع فسخ کی جائے گی۔ دوسری علت کی طرف اشارہ ہے۔ اور وہ علت یہ ہے کہ جب مشتری کے حق میں بیع کو فسخ ہونا ہے تو اس کی حاضری ضروری ہے تاکہ اس کے خلاف فسخ بیع کا فیصلہ کیا جائے۔

اس فسخ مذکور کی وجہ یہ ہوگی کہ مشتری کی طرف اضافت کے بارے میں بیع کو فسخ کیا جائے (یعنی مشتری کی طرف خرید کی نسبت باقی نہ رہے) کیونکہ شفعہ میں لینے کی بنا پر مشتری کا قبضہ اس جائداد پر منتقل ہو چکا ہے۔ اور قبضہ کا منتقل ہونا موجب فسخ ہے۔ البتہ اتنی بات ہے کہ اصل بیع باقی رہے گی۔ کیونکہ اس کا فسخ متنازع ہے اس لیے کہ شفعہ تو اسی بیع کی بنا پر کیا گیا ہے۔ لیکن یہ سودا اور معاملہ مشتری کی طرف سے فسخ ہو کر شفیع کی طرف منتقل ہو جائے گا۔ گویا کہ شفیع ہی مشتری تھا۔ اسی بنا پر شفیع عقد کی ذمہ داریوں کے لیے بائع سے رجوع کرے گا۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب مشتری مبیع پر قبضہ کرے اور شفیع مشتری سے مبیع واپس لے تو عقد کی ذمہ داری مشتری پر ہوگی۔ کیونکہ قبضہ کر لینے سے مشتری کے ملک کی تکمیل ہو چکی تھی۔ اور پہلی صورت میں (جب کہ مبیع بائع کے قبضہ میں تھا) تو مشتری کا قبضہ منتفع تھا۔ اور مشتری کے قبضہ کا منتفع ہونا موجب فسخ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق سے ہم نے کفایت المنتہی میں اس مسئلے پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اور جس شخص نے بطور وکیل دوسرے شخص کے لیے مکان خریدا تو شفیع کا خصم بھی خریدا یعنی وکیل ہوگا کیونکہ یہی وکیل عقد کے فرائض سرانجام دینے والا ہے۔ اور کسی چھینڈ کا بذریعہ شفیع لینا حقوق عقد میں سے ہے۔ تو خصوصیت بھی اسی عاقد کی طرف متوجہ ہوگی۔

امام قدوریؒ نے فرمایا البتہ جب وکیل مبیع کو موکل کے سپرد کرے (تو اس وقت خصوصیت کا تعلق وکیل سے نہ ہوگا) کیونکہ اس صورت میں نہ تو وکیل کا قبضہ باقی رہتا ہے اور نہ اس کی ملکیت ہوتی ہے۔ لہذا موکل بھی خصم ہوگا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وکیل اپنے موکل کے لیے بائع کی طرح ہے (کیونکہ ان کے درمیان مبادلہ حکمیہ ہوتا ہے) جیسا کہ پہلے معام ہو چکا ہے پس وکیل کا موکل کہ مبیع سپرد کرنا بائع کے مشتری کے سپرد کرنے کی طرح ہے۔ لہذا خصوصیت موکل کی طرف متوجہ ہوگی۔ البتہ اتنی یا ت ضرور ہے کہ وکیل باوجود اس کے کہ وہ موکل کے لیے بائع کی حیثیت رکھتا ہے

اپنے موکل کے قائم مقام بھی ہے۔ تو بیع کو موکل کے سپرد کرنے سے پہلے خصوصیت کے سلسلے میں اسی کا حاضر ہونا کافی ہوگا۔ اول یہی حکم ہے جب کہ بائع وکیل غائب ہو۔ (یعنی وکیل غائب مالک کی طرف سے بیع کا وکیل ہو) تو شفیع کو اختیار ہے کہ شفیع کی بنا پر بیع کو اس سے لے لے جب کہ بیع اس کے قبضہ میں ہو۔ کیونکہ یہ وکیل ہی عاقد ہے۔

اور یہی حکم ہے اگر بائع میت کا وصی ہو (تو شفیع کو اس سے خصوصیت کا اختیار ہے) مگر بیع ایسی جائیداد میں ہو جس کا فروخت کرنا وصی کے لیے جائز ہے۔ (اور بیع وصی کے قبضہ میں ہے تو شفیع کو اس سے خصوصیت کا اختیار ہوگا) جیسا کہ ہم نے ذکر کیا کہ عاقد وہی ہے۔ (وصی کے لیے بیع کے جواز کا مطلب یہ ہے کہ بعض صورتوں میں وصی کو فروخت کا حق نہیں ہوتا۔ مثلاً جب میت کے ورثاء عاقل و بالغ ہوں۔ اور میت پر قرض نہ ہو اور میت نے کوئی ایسی وصیت بھی نہیں کی کہ اسے پورا کرنے کے لیے دار کو فروخت کیا جائے تو وصی کے لیے دار کی بیع جائز نہ ہوگی۔ البتہ اگر میت پر قرض ہو۔ یا میت نے دار کی قیمت کے سلسلے میں کوئی وصیت کی ہو تو وصی اس مکان کو فروخت کر سکتا ہے۔ کفایہ)۔

مسئلہ نہ امام قدوسیؒ نے فرمایا جب مشفوعہ دار کا شفیع کے حق میں فیصلہ کر دیا گیا اور حال یہ ہے کہ شفیع نے ابھی تک اس مکان کو دیکھا نہیں تو اسے غیار رویت حاصل ہوگا۔ اگر مکان میں کسی عیب کا پتا چلے تو شفیع اسے واپس کر سکتا ہے۔ اگر بیہ مشرترا نے عیب سے بری

ہونے کی شرط کر لی ہو (یعنی مشتری نے اگر خرید کے وقت عیب مذکور سے
 بالغ کی براءۃ شرط کی ہو تو بھی شفیع کو اختیار رویت حاصل ہوگا) کیونکہ کسی چیز
 کا شفیع کی بنا پر واپس لینا اس چیز کو خریدنے کی طرح ہے کیا آپ کو معلوم
 نہیں کہ شفیع میں (خرید کی طرح) لینا مال کے عوض مال کا مبادلہ ہے تو
 اس میں اختیار عیب اور اختیار رویت دونوں ثابت ہوں گے جیسے خرید
 میں ہوا کرتے ہیں ادھر مشتری کی طرف سے براءۃ کی شرط سے شفیع کا اختیار
 عیب ساقط نہ ہوگا۔ اور نہ مشتری کے دیکھنے سے شفیع کا اختیار رویت ساقط
 ہوگا۔ کیونکہ مشتری شفیع کی طرف سے نائب نہیں کہ وہ شفیع کی طرف سے
 اختیار کے اسقاط کا مالک ہو۔

فصل فی الاختلاف

(شفیع اور مشتری کے درمیان اختلاف کا بیان)

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شفیع اور مشتری ٹمن کے بارے میں اختلاف کریں تو مشتری کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ شفیع مشتری کے خلاف اس مکان کے استحقاق کا کم دام ادا کرنے پر دعویٰ کر رہا ہے اور مشتری اس سے منکر ہے اور یہ اصول ہے کہ منکر کی بات حلف کے ساتھ تسلیم کی جاتی ہے۔

مشتری اور شفیع دونوں سے باہمی حلف نہ لیا جائے گا کیونکہ شفیع اگرچہ مشتری کے خلاف استحقاق دار کا مدعی ہے لیکن مشتری اس کے خلاف کسی چیز کا دعویٰ نہیں کر رہا۔ اس لیے کہ شفیع کو مبیع کے لینے یا چھوڑنے کا اختیار ہے۔ (باہمی حلف اس صورت میں ہوتا ہے جب کہ دونوں طرف سے دعویٰ ہو یا شریعت کی طرف سے باہمی حلف کی کوئی نص وارد ہو) اور اس بارے میں کوئی نص موجود نہیں۔ لہذا باہمی حلف نہ لیا جائے گا۔

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شفیع اور مشتری دونوں گواہ قائم کر

دیں تو امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک شفیع کے گواہوں کو ترجیح ہوگی۔
 امام یوسفؒ کے نزدیک مشتری کے گواہ قابل قبول ہوں گے کیونکہ مشتری
 کے گواہوں سے زیادہ اثبات ہوتا ہے۔ جیسا کہ بائع کے گواہ (یعنی
 مگر بائع اور مشتری کے درمیان ثمن کے بارے میں اختلاف پیدا ہو جائے
 تو بائع کا بتینہ قابل قبول ہوتا ہے) اور وکیل (یعنی اگر وکیل کے درمیان ثمن کا اختلاف
 ہو تو وکیل کا بتینہ قابل قبول ہوتا ہے) اور حربی دشمن سے خریدنے والے کا بتینہ
 (امایہ مسلمان تاجر نے حربی سے ایک ایسا غلام خریدا جو ایک مملوک کا
 غلام تھا اور حربی اسے قید کر کے لے گئے تھے۔ اگر سابق مالک چاہے
 تو تاجر سے ادا کردہ قیمت دے کر لے سکتا ہے لیکن اگر دونوں میں ثمن کے
 بارے میں اختلاف ہو جائے اور دونوں گواہ قائم کر دیں تو تاجر کے گواہوں
 کو ترجیح ہوگی۔ کیونکہ یہ گواہ اختلاف کے اثبات کرنے والے ہیں۔ نہایت)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ شفیع اور مشتری دونوں کی
 پیش کردہ گواہیوں میں کوئی منافات نہیں (اس لیے دونوں کی گواہیوں
 پر عمل ممکن ہے) اور صورت مسئلہ یوں فرض کی جا سکتی ہے کہ یہاں
 دو بیع پائی جا رہی ہیں (گو یا بائع نے دو گواہوں کے سامنے اس چیز کو
 مشتری کے ہاتھ ہزار روپے پر فروخت کیا اور پھر بائع اور مشتری دونوں
 نے دوسرے دو گواہوں کے سامنے ڈیڑھ ہزار روپے پر سودا کیا۔ اس صورت
 میں گواہیوں میں بھی منافات نہیں رہتی اور شفیع کے لیے بھی کوئی مجبوری
 نہیں) شفیع کے لیے جائز ہے کہ وہ جن بیع کے مد نظر چاہے بذریعہ
 شفعہ لے لے۔ (اگر اس طرح ممکن ہے کہ دونوں گواہیاں قابل قبول ہوں

اور ترجیح شفیع کے گواہوں کو ہو۔

اور یہ صورت بائع کے منہ کے خلاف ہے جو وہ مشتری کے منہ کے مقابلے میں پیش کرتا ہے (جس کو امام ابو یوسفؒ نے بطور نظیر پیش کیا ہے) اس لیے کہ بائع اور مشتری کے درمیان (ایک چیز میں) متواتر دو عقد واقع نہیں ہو سکتے جب تک کہ پہلا عقد فسخ نہ ہو (اور اس کے بعد دوسرا واقع ہو۔ زیر بحث صورت میں دونوں گواہیوں میں تطبیق نہیں دی جا سکتی) اور زیر بحث صورت میں بھی اگرچہ بائع اور مشتری کے پیش نظر ایک عقد فسخ ہو رہا ہے لیکن یہ فسخ شفیع کے حق میں ظاہر نہ ہوگا (کیونکہ فسخ دو عاقدوں کے درمیان ہوتا ہے اور شفیع عاقد نہیں بلکہ وہ تو تیسرا اور اجنبی شخص ہے) وکیل کے گواہوں کی بھی یہی تفسیر صحیح ہے۔ کیونکہ وکیل بائع کی طرح ہے اور محض اس سے بمنزلہ خریدار کے ہے (تو اس صورت میں بھی دو عقد فرض کر کے گواہیوں میں تطبیق ممکن نہیں) اور یہ کیسے ممکن ہے کہ شفیع کے معاملے کو وکیل پر قیاس کیا جائے۔ جب کہ امام محمدؒ کی روایت کے مطابق یہ مسئلہ مسلم ہی نہیں اور ممنوع ہے (ابن سماعہ نے امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ منکر کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوگی۔ اس روایت کی بنا پر مسئلہ متفق علیہ نہ رہا اور مقیس علیہ بتنے کے قائل نہ رہا۔ لہذا امام ابو یوسفؒ کا اسے بطور نظیر پیش کرنا درست نہیں۔ کفایہ) و ہا حرمی دشمن سے خریدنے والا مسئلہ (تو اسے بھی امام ابو یوسفؒ کا بطور نظیر پیش کرنا صحیح نہیں) ہم کہتے ہیں سیرا لکیر میں مذکور ہے کہ سابق

مالک کی بیئہ قابل قبول ہوگی۔ لہذا ہم اس پر قیاس کرنے کی صحت سے انکار کرتے ہیں۔ اگر ہم تسلیم بھی کر لیں تب بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ دوسرا عقد پہلے عقد کے فسخ ہوئے بغیر درست نہیں ہو سکتا۔ لیکن شفیع کے مسئلے کی صورت اس سے مختلف ہے۔ (کیونکہ مسئلہ شفعہ میں دو بیع متصور ہو سکتی ہیں اور گواہیوں میں تطبیق دمی جا سکتی ہے)۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کا بیئہ لازم کرنے والا ہے اور مشتری کا بیئہ لازم کرنے والا نہیں۔ اور گواہیاں تو لازم کرنے کے لیے ہوا کرتی ہیں (یعنی گواہیوں سے حقوق واجب اور ثابث ہوا کرتے ہیں) مسئلہ :- امام ترمذی نے فرمایا: جب مشتری نے ایک مقدار میں کما دعویٰ کیا اور بائع نے اس سے کمن ثمن بیان کیا اور حال یہ ہے کہ بائع نے ابھی تک ثمن پر قبضہ نہیں کیا۔ تو شفیع اس دائرہ کو بائع کی بیان کردہ قیمت کے مطابق لے گا۔ اور یہ بات مشتری سے ثمن گھٹانے کے معنی میں ہوگی۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اگر حقیقت حال وہی ہے جو بائع نے بیان کی ہے تو شفعہ اسی مقدار پر واجب و ثابت ہوگا۔ اور اگر حقیقت حال مشتری کے بیان کے مطابق ہے تو گویا بائع نے مشتری سے ثمن کا کچھ حصہ کم کر لیا اور یہ کمی مشتری کی طرح شفیع کے حق میں بھی مؤثر اور ظاہر ہوگی۔ ان شاء اللہ ائمہ اور اوراق میں ہم اس کی تفصیل بیان کریں گے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کا مالک بنانا بائع پر بائع کے ایجاب

سے ہے کیونکہ فروخت کے وقت جب بائع نے ایجاب کیا تھا تو اسی ایجاب سے مشتری کو قبول کا اور شفیع کو شفعہ کا حق حاصل ہوا تو ثمن کے بارے میں بائع کا قول قابل قبول ہوگا جب کہ بائع کا مطالبہ ثمن باقی ہے لہذا شفیع بائع کے قول کے مطابق مشفوعہ چیز لے گا۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا اگر بائع نے مشتری کے بیان کردہ ثمن سے زائد کا دعویٰ کیا تو دونوں سے باہمی حلف لیا جائے گا اور عقد کو واپس کر دیں گے۔ اور ان میں سے ہر بھی حلف سے انکار کرے گا تو ظاہر ہو جائے گا کہ ثمن کے بارے میں دوسرے کا قول معتبر ہے اور شفیع اسی دوسرے کے بیان کردہ ثمن کے مطابق لے گا۔ اگر دونوں قسم کھالیں تو فاضل بیع کو فسخ کر دے گا جیسا کہ پہلے بتایا جا چکا تھا۔ لیکن شفیع اس چیز کو اسی ثمن کی ادائیگی سے لے گا جو بائع کہتا ہے کیونکہ بیع کا فسخ حتیٰ شفعہ کے بطلان کا موجب نہیں۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا اگر بائع نے قیمت وصول کرتی تو شفیع اس ثمن کے مطابق ادائیگی کرے گا جو مشتری بیان کر رہا ہے۔ اگر شفیع چاہے تو مشتری کے بیان کردہ ثمن کے مطابق لے لے۔ اس صورت میں بائع کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا کیونکہ جب بائع نے پوری قیمت وصول کرتی تو عقد کا حکم مکمل ہو گیا۔ اور بائع اس معاملہ کے درمیان سے نکل گیا اور اسے ایک اجنبی شخص کی حیثیت حاصل ہو گئی۔ اب صرف مشتری اور شفیع کے درمیان اختلاف باقی رہ گیا۔ اس

اختلاف کے بارے میں ہم بیان کر چکے ہیں۔
 اگر ثمن کی وصولی کا نظا بہری طور پر علم نہ ہو اور بائع کہے کہ میں نے یہ
 مکان ایک ہزار کے عوض فروخت کیا ہے اور قیمت میں نے وصول کر
 لی ہے تو شفیع ہزار کے بدلے لے گا۔ کیونکہ جب بائع نے اقرار بیع سے
 کلام کی ابتدا کی تو اسی مقدار ثمن کے عوض بیع سے متعلق ہو گیا۔ پھر اقرار
 بیع کے بعد بائع کا یہ کہنا کہ میں نے قیمت وصول کر لی ہے اس سے بائع
 کا ارادہ یہ ہے کہ وہ اپنے ذمہ سے شفیع کا ساقط کر دے۔ لہذا بائع
 کا یہ قول رد کر دیا جائے گا۔

اگر بائع یوں کہے کہ میں نے قیمت وصول کر لی ہے اور وہ ایک ہزار
 ہے تو اس کے قول کی طرف التفات نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ قول کے
 پہلے جملے یعنی قیمت کی وصولی کے اقرار سے وہ درمیان سے خارج ہو گیا
 اور مقدار ثمن کے بارے میں اس کے قول کا اعتبار ساقط ہو گیا (لہذا
 مقدار ثمن کے بارے میں مشتری کا قول قبول کیا جائے گا)

فَصْلٌ فِيمَا يُؤْخَذُ بِهِ الْمَشْفُوعُ

(ایسی چیزوں کا بیان جن کے عوض مشفوع چیز لی جاتی ہے)

مسئلہ: امام تدویریؒ نے فرمایا جب بائع مشتری سے ثمن کا کچھ حصہ کم کر دے تو اسی قدر مقدار شفیع سے بھی ساقط ہو جائے گی۔ اگر بائع مشتری سے پورا ثمن ساقط کر دے تو شفیع سے ساقط نہ ہو گا۔ کیونکہ ثمن کی بعض مقدار کا کم کرنا اصل عقد کے ساتھ لاحق ہو گا۔ اور اس کمی کا اثر شفیع کے حق میں بھی ظاہر ہو گا۔ کیونکہ ثمن وہی مقدار ہے جو کمی کرنے کے بعد باقی رہ گئی ہے۔

اگر بائع نے شفیع کے جائداد پر قبضہ کرنے کے بعد ثمن میں کمی کی۔ تو یہی مقدار شفیع سے بھی کم کی جائے گی۔ حتیٰ کہ شفیع اس کم کردہ مقدار کی واپسی کے لیے مشتری سے رجوع کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ پورا ثمن کم کر دیا جائے (تو شفیع سے ساقط نہ ہو گا) کیونکہ کسی صورت میں بھی پورے ثمن کی معافی اصل عقد کے ساتھ لاحق نہیں کی جاسکتی۔ ہم اس مسئلے کی تفصیل کتاب البیوع میں فصل الربوا سے کچھ پہلے بیان

کر چکے ہیں۔
مسئلہ :- اگر مشتری بائع کے لیے ثمن میں اضافہ کر دے تو یہ اضافہ
 حق شفیع میں لازم نہ ہوگا۔ کیونکہ اگر اس کے حق میں اضافہ کا اعتبار کیا
 جائے تو اس سے شفیع کو ضرر لاحق ہوتا ہے اس لیے کہ شفیع کو اس سے
 کم کے عوض لینے کا استحقاق حاصل ہو چکا ہے۔ بخلاف ثمن میں کمی
 کرنے کی صورت کے کہ اس میں شفیع کی منفعت ہے۔

ثمن میں اضافے کی نظیر یہ ہے کہ بائع و مشتری از سہر فزیاہ قیمت
 پر عقد کریں تو یہ زائد ثمن شفیع پر لازم نہیں ہوتا حتیٰ کہ اسے اختیار ہوتا
 ہے کہ وہ دار کو ثمن اول کے عوض لے۔ جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں
 اسی طرح اضافے کی صورت میں بھی اضافہ اس پر لازم نہ ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی شخص نے ایک مکان سامان
 کے عوض خریدا تو شفیع یہ مکان سامان کی قیمت دے کر لے گا (یعنی مشتری
 نے بائع کو جس قدر سامان دیا تھا اس کی قیمت کا حساب لگا کر شفیع
 سے وصول کیا جائے گا) کیونکہ سامان ذوات اقیم سے ہے (یعنی
 سامان کی ہر چیز کا حساب اس کی قیمت ہے ہوتا ہے)

اگر مشتری نے وہ مکان کسی مکملی یا موزونی چیز کے عوض خریدا ہو
 تو شفیع بھی اسی طرح مکملی یا موزونی چیز کو لے کر وہ مکان لے گا۔
 کیونکہ مکملی اور موزونی اشیاء ذوات الاثقال سے ہیں۔ اس کی وجہ یہ
 ہے کہ شریعت نے شفیع کو یہ ولایت عطا کی ہے کہ وہ مشتری پر شفعو

چیز کا تملک حاصل کرے اس چیز کے عوض کی مثل سے جس کے عوض مشتری نے ملکیت حاصل کی تھی۔ تو مثل کی رعایت کو ممکنہ حد تک ملحوظ رکھا جائے گا جیسا کہ دوسرے کا مال تلف کرنے کی صورت میں ہوتا ہے (کہ حتی الامکان مماثلت و مساواة کو نظر انداز نہ کیا جاتا ہے) اور وہ عددی شیاء جو باہم قریب قریب ہیں ذوات الامثال سے ہیں۔

مسئلہ :- اگر بائع نے جائیداد (مکان یا زمین) کو جائیداد کے عوض فروخت کیا تو شفیع ان دونوں مکانوں میں سے ہر ایک مکان کو دوسرے مکان کی قیمت کے عوض لے سکتا ہے۔ کیونکہ ہر ایک مکان دوسرے دوسرے مکان کا بدلہ ہے۔ مکان ذوات القیم سے ہے لہذا شفیع قیمت کے عوض لے سکے گا۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا: اگر بائع نے میعادی ادھار پر ثمن کے عوض جائیداد فروخت کی تو شفیع کے لیے اختیار ہوگا اگر چاہے تو اسی وقت نقد قیمت ادا کر دے یا چاہے تو صبر کرے یہاں تک کہ میعاد مقررہ گزر جائے اور پھر لے۔ اسے یہ اختیار نہ ہوگا کہ یہ مکان اسی وقت میعاد ثمن کے عوض لے۔ امام زعفرانی فرماتے ہیں کہ یہ حق اسے حاصل ہوگا (کہ اسی وقت میعاد ثمن کے عوض لے سکتا ہے) امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔ کیونکہ ثمن کا میعاد ثمن کا ایک وصف ہے۔ جیسے مروج ثمن میں کھوٹ کا ہونا ایک وصف کی حیثیت رکھتا ہے اور شفیعہ کی وجہ سے لینے کا حق اسی ثمن سے ہوتا ہے۔ لہذا شفیع اس

ثمن کی اصل اور وصف دونوں چیزوں کے ساتھ لے گا۔ جبیا کہ کمزور مال
دراہم کی صورت میں (یعنی اگر مشتری نے ہزار زیرت دراہم کے عوض خرید لیا
تو شفیع بھی ایسے ہی ایک ہزار درہم دے گا)

ہماری دلیل یہ ہے کہ مدت کا ثبوت شرط لگانے سے ہوتا ہے۔
(شرط کے بغیر ثمن میں میعاد نہیں ہوتی) شفیع کے ساتھ بائع یا مشتری کی کوئی
شرط واقع نہیں ہوتی۔ نیز مشتری کے حق میں ثمن ادھار ہونے پر رضامندی
سے یہ لازم نہیں آتا کہ بائع شفیع کے حق میں بھی ادھار ثمن پر راضی ہو۔
کیونکہ غناء اور تو نگری کے لحاظ سے لوگوں کے حالات متفاوت ہوتے
ہیں (ایک دولت مند پر ادھار کی صورت میں کوئی خدشہ نہیں ہوتا مگر مفلس
کی صورت میں عدم وصولی کا خدشہ لاحق ہوتا ہے۔ اگر شفیع مفلس ہے تو
بائع قطعاً ادھار ثمن پر راضی نہ ہوگا)

مدت ثمن میں وصف کی حیثیت نہیں رکھتی (جبیا کہ امام شافعی اور
امام زفر کا خیال ہے) کیونکہ میعاد تو مشتری کا حق ہے۔ اگر میعاد ثمن کی
وصف ہوتی تو اس کے تابع ہوتی۔ اور اس صورت میں یہ وصف بھی ثمن
کی طرح بائع کا حق ہوتی۔ اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ کوئی شخص
ایک چیز میعاد ثمن پر یعنی ادھار پر خرید لے اور دوسرے کے ہاتھ بطور
بیع تو لے کر فروخت کر دے تو یہ میعاد دوسرے خریدار کے لیے ثابت نہ
ہوگی جب تک کہ اس کی تصریح نہ کی جائے۔ اسی طرح زیر بحث صورت
میں بھی (جو مدت مشتری کے لیے ثابت ہے وہ شفیع کے لیے ثابت

نہ ہوگی۔

پھر اگر شفیع نے بائع کو نقد قیمت دے کر وہ جائیداد اسے لی تو مشتری کے ذمہ سے قیمت ساقط ہو جائے گی۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں (کہ بائع سے لینے کی صورت میں بیع کی اقامت مشتری سے فسخ ہو کر شفیع کی طرف منتقل ہو جاتی ہے)۔

اگر شفیع وہ جائیداد مشتری سے لے لے تو بائع کا ساقط ہونے مشتری سے اسی طرح میعاد کی ضمن پر ہو گا جیسا کہ باہمی طور پر طے کیا گیا ہے۔ کیونکہ بائع اور مشتری میں جو شرط قرار پائی تھی وہ شفیع کے لینے سے بدل نہ ہوگی۔ بلکہ اس شرط کا حکم باقی رہے گا۔ کہ یہ ایسا ہی ہو گا جیسے کہ ایک شخص ایک چیز ضمن مؤجل کے عوض خریدے اور اسے نقد پر فروخت کر دے (تو بائع اس سے انقضاء میعاد سے پہلے مطالبہ نہیں کر سکتا)

اور شفیع کو یہ اختیار ہے کہ انقضاء مدت تک انتظار کرے۔ کیونکہ اس کے لیے یہ جائز ہے کہ اسے بالفعل نقد ادا کرنے سے حذر نہ رکھتا ہو یا پڑتا ہے اس کے برداشت کرنے کا اپنے اوپر التزام نہ کرے۔

امام قدوری کے اس قول — کہ اگر چاہے تو انقضاء مدت تک صبر سے کام لے — سے مراد یہ ہے کہ مکان کو حاصل کرنے کے لیے صبر سے کام لے۔ لیکن جہاں تک طلب کا سوال ہے تو اس

پر لازم ہے کہ فی الفور شفعہ طلب کرے حتیٰ کہ اگر اس نے طلب شفعہ سے سکوت اختیار کیا تو امام ابوحنیفہؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ بخلاف امام ابو یوسفؒ کے آخری قول کے (کہ حتیٰ شفعہ باطل نہیں ہوتا) طرفین کی دلیل یہ ہے کہ حتیٰ شفعہ بیع کی وجہ سے ثابت ہوتا ہے اور شفعہ کی بنا پر کسی چیز کو لینا ہمیشہ طلب سے متاخر ہوتا ہے۔ لیکن شفعہ کو فی الحال بھی یہ قدرت حاصل ہے کہ نقد قیمت دے کر مکان کو اسی وقت لے لے۔ لہذا بیع کا پتا چلتے ہی شفعہ کا طلب کرنا شرط ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر کسی ذمی شخص نے کوئی جائیداد خمر یا خنزیر کے عوض خریدی اور اس کا شفعہ بھی ذمی ہے۔ تو یہ شفعہ ایسی ہی شراب اور خنزیر کی قیمت دے کر بذریعہ شفعہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ ذمیوں کے باہمی معاملات میں ایسی بیع کے صحیح ہونے کا فیصلہ کیا گیا ہے اور حتیٰ شفعہ مسلمان ذمی دونوں کے لیے عام ہے۔ ان کے نزدیک شراب کی وہی حیثیت ہے جو ہمارے نزدیک نہ رکھی ہے۔ اور خنزیر کی بکری کی طرح۔ پس ذمی شفعہ شراب کی صورت میں مثل سے لے گا۔ اور خنزیر کی صورت میں قیمت سے (کیونکہ شراب ذوات الامثال سے ہے اور خنزیر ذوات القیم سے)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر ذمی کا شفعہ مسلمان ہو تو وہ مشفوعہ چیز کو خمر اور خنزیر کی قیمت کے عوض لے گا۔ خنزیر کی قیمت پر لینا تو

غلا ہر ہے (کیونکہ خنزیر ذوات الیقیم سے ہے) اور شراب کی صورت میں یہی حکم ہے کیونکہ مسلمان کے لیے کسی دوسرے کو شراب دینا یا اس سے وصول کرنا دونوں ممنوع ہیں۔ تو خمر بھی مسلمان کے حق میں غیر مثلی اشیاء یعنی ذوات الیقیم کے ساتھ لاحق ہوگا۔

اگر مکان کے شفیع مسلمان اور ذمی دونوں ہوں (بایں طور کہ نصف مکان کی نشت مسلمان کے مکان سے متصل ہو اور نصف ذمی کے مکان سے) تو مسلمان شفیع اس مکان کا نصف نصف خمر کی قیمت سے لے گا۔ اور ذمی اس کا نصف اس جیسے خمر کے نصف کے عوض لے گا۔ بعض کو کل پرتیاں کہتے ہوئے (اور مسلمان کل مکان لیتا تو قیمت سے لیتا۔ لہذا نصف بھی قیمت دے کر لے گا اور اگر ذمی کل مکان لیتا تو خمر کی مثل سے لیتا اس لیے نصف بھی خمر کی مثل سے لے گا۔

اگر شفیع ذمی اسلام لے آئے تو وہ نصف خمر کی قیمت ادا کرے گا۔ کیونکہ اب وہ شراب کو دوسرے کی ملکیت میں دینے سے عاجز ہے۔ اور اسلام لانے سے اس کا حق زیادہ مستحکم ہو جائے گا۔ نہ یہ کہ باطل ہو۔ تو یہ صورت ایسی ہوگی جیسا کہ کسی شخص نے ایک مکان ایک گڑہ کھجور کے عوض خریدا۔ اور شفیع اس وقت طلب شفعہ کے لیے حاضر ہوا جب کہ رطب کھجور بازاری سے منقطع ہو چکی ہے تو ایسی صورت میں شفیع اس مکان کو رطب کی قیمت کے عوض لے گا ایسے ہی زیر بحث مسئلے میں۔

فصل

(تصرفات مشتری کے احکام میں)

مسئلہ ۳۔ امام قدوریؒ نے فرمایا جب خرید کردہ زمین میں مشتری نے مکان تعمیر کر لیا یا درخت لگا دیے پھر شفیع کے حق میں شفعہ کا فیصلہ کیا گیا تو شفیع کو اختیار ہوگا اگر چاہے تو زمین کی قیمت کے علاوہ تعمیر یا پودوں کی قیمت بھی ادا کر دے اور زمین کے ساتھ ساتھ یہ چیزیں بھی لے لے۔ یا اگر چاہے تو مشتری کو عمارت یا پودوں کے اکھاڑنے پر مجبور کر دے۔

امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ مشتری کو اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جائے گا بلکہ شفیع کو دو باتوں میں سے ایک کا اختیار ہوگا یا تو زمین اور عمارت یا پودوں کی قیمت ادا کر کے سب کچھ لے لے یا اسے چھوڑ دے۔ امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں البتہ ان کے نزدیک شفیع عمارت یا پودوں کو اکھاڑ سکتا ہے اور عمارت یا پودوں کی قیمت مشتری کو ادا کر دے۔ امام یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ مشتری اس عمارت کی تعمیر میں

حق و انصاف پر قائم ہے۔ کیونکہ اس نے مکان اس نظریہ پر تعمیر کیا ہے کہ یہ مکان اس کی ملکیت ہے۔ اب اسے اس مکان کے انہدام پر مجبور کرنا ظلم و تعدی کے مترادف ہے تو یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ موہوب لہ کا موہوب چیزیں تصرف کرنا یا اشتراء و فاسد میں خریدی جانے والی چیزیں تصرف کرنا یا جس طرح خریدار خرید کردہ زمین میں زراعت کرے۔ تو اسے اکھاڑنے پر مجبور نہیں کیا جاسکتا۔ اور جو حکم ہم نے بیان کیا ہے (کہ مشتری کو انہدام پر مجبور نہ کیا جائے بلکہ عمارت یا پودوں کی قیمت دی جائے) اس کی وجہ یہ ہے کہ قیمت واجب کرنے میں دو مضر توں میں سے بڑی مضریت کو دفع کرنا ہے کم تر نقصان و مضریت کو برداشت کرتے ہوئے لہذا فیصلے میں کمتر نقصان کی طرف رجوع کیا جائے گا۔

خلاصہ الروایہ جو کہ تین میں مذکور ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ مشتری نے ایسے محل میں تعمیر کا تصرف کیا جس کے ساتھ دوسرے شخص کا مستحکم و متاع حق متعلق ہو چکا ہے۔ درآنحالیکہ مَنْ لَهُ الْحَقُّ یعنی صاحب حق کی طرف سے اس تصرف پر مسلط نہیں کیا گیا یعنی اسے صاحب حق کی طرف سے تعمیر کرنے کا اختیار نہیں دیا گیا۔ لہذا عمارت کو اکھاڑا جائے گا۔ جیسے کہ راہن مہن کو اسی عمارت کے انہدام پر مجبور کر سکتا ہے جو مہنہ زمین میں بنائی جائے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ شفیع کا حق مشتری کے حق سے قوی تر ہے۔ کیونکہ شفیع کا حق مشتری کے حق پر مقدم ہوتا ہے۔ اسی بناء پر مشتری کی بیع۔ اس کا ہبہ اور اس کے دیگر تمام تصرفات قابل فسخ ہوتے

ہیں (یعنی مشغوعہ زمین میں اس کے تمام تصرفات باطل ہو جاتے ہیں) بخلاف ہبہ اور شراہ فاسد کے کہ اگر وہ ہوب چیز میں موبہوب کو کوئی تصرف کرے یا شراہ فاسد سے خریدی ہوئی چیز میں مشتری کوئی تصرف کرے تو یہ تصرف امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک نہیں توڑا جائے گا کیونکہ یہ تصرف صاحب حق کی طرف سے تسلط اور اختیار دینے کی بنا پر واقع ہوا ہے اور ہبہ اور شراہ فاسد میں واپسی کا حق کمزور صورت میں پایا جاتا ہے ایسی لیے عمارت بنالینے کے بعد یہ حق باقی نہیں رہتا البتہ حق شفعہ باقی رہتا ہے۔ لہذا شفعہ پر قیمت واجب کرنے کے کوئی معنی نہیں جیسے کہ استحقاق کی صورت میں (کہ خرید کردہ چیز میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو جائے اور قاضی اس کے حق میں فیصلہ دے دے تو مستحق پر قیمت واجب کرنے کے کوئی معنی نہ ہوں گے کیونکہ مستحق نے اسے تعمیر پر تسلط نہیں کیا)

رہا کھیتی کا مسئلہ تو اس میں قیاس یہ ہے کہ فصل کو اکھاڑ لیا جائے البتہ استحسان کے ملاحظہ رکھا جائے پر محبور نہ کیا جائے گا کیونکہ فصل کی انتہاء کا علم ہوتا ہے۔ اسے اجرت پر باقی رکھا جاسکتا ہے اور باقی رکھنے میں جانشین کے لیے کوئی زائد ضرر بھی نہیں۔

اگر شفعہ زمین کے ساتھ مکان یا درخت بھی قیمت پر لینا چاہتا ہے تو منہدم عمارت اور اکھڑے ہوئے درختوں کے لحاظ سے قیمت کا اعتبار کیا جائے گا۔ جیسا کہ غصب کی بحث میں اس کی تفصیل بیان کر چکے ہیں۔ اگر شفعہ نے یہ زمین شفعہ کی وجہ سے لے لی اور اس پر تعمیر کر لی یا عمارت

لگا لیے پھر اس کا کوئی حق دار نکل آیا تو شفیع زمین کی قیمت کے سلسلے میں مستحق سے رجوع کرے گا۔ کیونکہ دوسرے کے استحقاق سے یہ بات ظاہر ہو گئی کہ شفیع نے یہ زمین حق کے بغیر حاصل کی تھی۔ تعمیر یا درختوں کے باغے میں ان کی قیمت کا مطالبہ نہ کرے گا نہ بائع سے اگر زمین اس سے لی ہو اور نہ مشتری سے اگر زمین اس سے لی ہو۔

امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ وہ عمارت اور درختوں کی قیمت کے سلسلے میں رجوع اور مطالبے کا حق دار ہے کیونکہ شفیع اس زمین پر ملکیت حاصل کرنے والا تھا لہذا اسے بائع اور مشتری کے درجہ میں شمار کیا جائے گا۔ مشہور روایت کی بناء پر دونوں مسئلوں (کہ مشتری کو مطالبے کا حق ہے شفیع کو نہیں) میں وجہ فرق یہ ہے کہ مشتری بائع کی جانب سے فریب خورد ہے اور اس قسم کے تصرف پر اسے بائع کی طرف سے ہی اختیار دیا گیا ہے۔ لیکن شفیع کے حق میں نہ تو کسی قسم کا فریب ہے اور نہ مشتری کی جانب سے اسے تصرف کا اختیار دیا گیا۔ کیونکہ استحقاق کے ثابت ہوجانے پر مشتری تو واپس کرنے پر مجبور تھا۔

مسئلہ۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر دار مشفوعہ منہدم ہو گیا یا اس کی عمارت جل گئی یا باغ کے درخت کسی شخص کے فعل کے بغیر خشک ہو گئے تو شفیع کو اختیار ہو گا کہ یا تو اس مشفوعہ قطعہ کو پوری قیمت کے عوض لے (یا ترک کر دے) کیونکہ عمارت اور درخت زمین کے تابع کی حیثیت رکھتے ہیں۔ حتیٰ کہ یہ بدون تذکرہ بھی بیع میں خود بخود داخل

ہو جاتے ہیں تو ان دونوں کے مقابل ثمن سے کوئی حصہ نہ ہوگا۔ جب تک کہ ان کو ارادۂ تلف نہ کیا جائے (اگر کوئی شخص ارادۂ کسی کا مکان گرا دے یا اس کے درخت جلا دے تو ضامن ہوتا ہے) اسی لیے اگر اس صورت میں وہ اس قطع زمین کو بیع مراحجہ کے طور پر فروخت کرے تو پورے ثمن پر فروخت کرے گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ زمین کا نصف حصہ پانی میں ڈوب کر تباہ ہو جائے تو شفیع نصف باقی کو حصہ ثمن کے حساب سے لے گا کیونکہ ضائع ہونے والی چیز اصل مبیع کا ایک حصہ ہے (اس کا تابع نہیں)

امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شفیع چاہے تو ترک بھی کر سکتا ہے کیونکہ اسے اختیار ہے کہ اس جائیداد کو اپنے مال کے عوض لینے سے باز رہے۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر عمارت کو خود مشتری توڑ دے تو شفیع سے کہا جائے گا کہ اگر تو چاہے تو اس خالی قطعہ زمین کو اس کے حصہ ثمن کے عوض لے لے اور اگر تو چاہتا ہے تو چھوڑ دے۔ کیونکہ یہ عمارت مقصود بالاتلاف ہو گئی (یعنی مشتری نے اسے قصداً ارادۂ ضائع کیا ہے) لہذا اس اتلاف کے مقابلے میں ثمن کا کچھ نہ کچھ حصہ ضرور ہوگا۔ بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں ضیاع آسمانی آفت سے وقوع پذیر ہوا تھا۔

شفیع کو یہ اختیار نہیں کہ وہ اس عمارت کا ملکہ لے۔ کیونکہ یتکس

اجزاء زمین سے الگ حیثیت رکھتے ہیں اور اب زمین کے تابع شمار نہ ہوں گے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے ایک ایسی زمین خریدی کہ جس میں کھجوروں کے درختوں پر پھل لگے ہوئے ہیں تو شفیع اس زمین کو درختوں اور پھلوں سمیت لے گا۔ اس کا معنی یہ ہے کہ جب بیج میں پھلوں کا ذکر موجود ہو۔ کیونکہ ذکر کیے بغیر پھل بیج میں داخل نہیں ہوتے۔ یہ سب کچھ استحسان کے نظر ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ شفیع پھل نہ لے سکے۔ کیونکہ پھل زمین کے تابع نہیں ہوتے کیا آپ کو معلوم نہیں کہ عند بیع اس پھل ذکر کیے بغیر داخل نہیں ہوتے۔ یہ پھل فروخت کردہ دار میں رکھے ہوئے سامان کے ذریعہ ہوں گے۔

استحسان کی وجہ یہ ہے کہ شدت اتصال کی بناء پر پھلوں کو زمین کے تابع شمار کر لیا گیا جیسے وہ عمارت یا جو فروخت کردہ زمین میں موجود ہو اور جو چیز اس کی ساخت میں مرکب و وابستہ ہو (جیسے دروازے کھڑکیاں وغیرہ۔ یہ اشیاء بھی تبعاً بیع میں شامل ہوں گی) لہذا شفیع ان پھلوں کو بھی تابع کے طور پر لے گا۔

مصنفؒ فرماتے ہیں اور یہی حکم ہے جب کہ مشتری ایسی حالت میں زمین خریدے جب کہ درختوں پر پھل نہ ہو۔ بلکہ مشتری کے قبضہ میں ان درختوں پر پھل آیا۔ یعنی شفیع یہ پھل بھی لے گا کیونکہ پھل بھی تبعاً مبیع میں داخل ہیں اس لیے کہ بیع پھلوں میں بھی سرایت

کر چکی ہے جیسا کہ مبیع باندی کے بچے کے سلسلے میں مذکور ہوا ہے (کہ
 بیع کے بعد باندی اگر بچہ جنمے تو وہ بھی مشتری کی ملک ہوتا ہے)
 مصنف فرماتے ہیں۔ اگر مشتری نے پھل توڑ لیے پھر شفیع آیا تو
 دونوں صورتوں میں شفیع پھل نہیں لے سکتا۔ (یعنی پھل خواہ پہلے ہی
 موجود ہوں یا مشتری کے قبضہ میں نمودار ہوں) کیونکہ توڑ لینے کے
 بعد پھل زمین کے تابع نہ رہے جب کہ شفیع اس زمین کو لے رہا ہے
 اس لیے کہ وہ پھل زمین سے الگ ہو چکے ہیں پس شفیع نہ لے سکے گا۔
 امام قدوریؒ نے مختصر القدوری میں فرمایا کہ اگر مشتری پھل توڑ
 لے تو شفیع کے ذمہ سے اسی کے مطابق حصہ ثمن ساقط ہو جائے گا
 عاصب بدایہ فرماتے ہیں کہ یہ حکم پہلی صورت کا ہے (کہ بیع کے
 وقت پھل موجود ہوں) کیونکہ پھل قصداً ذکر کر کے بیع میں داخل
 ہوئے تھے۔ تو ان کے مقابلے میں ثمن سے کچھ حصہ ضرور ہوگا۔
 لیکن دوسری صورت میں (جبکہ پھل مشتری کے ہاں نمودار ہوں) شفیع
 زمین اور درختوں کو پوری قیمت کے عوض لے گا۔ کیونکہ پھل تو
 عقد کے وقت موجود ہی نہ تھے تو یہ بیع نہیں بن سکتے اور تابع کے
 طور پر ان کے مقابلے میں ثمن کا کوئی حصہ نہ ہوگا۔
 وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

بَابُ مَا يَجِبُ فِيهِ الشَّفْعَةُ مَا لَا يَجِبُ

(ان چیزوں کا بیان جن میں شفعہ واجب ہوتا ہے اور جن میں واجب نہیں ہوتا)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا کہ شدہ قسم کی جائیداد میں ثابت ہوتا ہے خواہ وہ جائیداد ناقابل تقسیم ہو۔ امام شافعیؒ کا ارشاد ہے کہ ناقابل تقسیم شیا میں شفعہ ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ شفعہ کے ثابت ہونے کی حکمت یہ ہے کہ تقسیم کی مفرت اور مصارف کا ازالہ کیا جاسکے اور یہ علت ناقابل تقسیم چیزوں میں معدوم ہوتی ہے۔

ہماری دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد گرامی ہے کہ شفعہ ہر چیز میں ثابت ہے خواہ کوئی رقبہ ہو یا کوئی منرل۔ علاوہ ازیں دیگر احادیث جن میں عمومی طور پر شفعہ کی اجازت ہے ہماری مؤید ہیں دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ کا سبب ملک کا اتصال ہے اور اس کی حکمت بڑے ٹروں کے ضرر کا ازالہ ہے۔ جیسا کہ اوائل کتاب الشفعہ میں بیان کیا گیا ہے۔ یہ حکمت دونوں قسموں کو شامل ہے یعنی قابل تقسیم

امشیا ہوں یا ناقابل تقسیم۔ ناقابل تقسیم شیاء کی مثال جیسے حمام،
پن بجلی اور کنواں اور راستہ۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ سامان اور کشتیوں میں شفعہ
نہیں ہوتا۔ اس کی دلیل آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے کہ
کُفْعٌ اور حائل کے سوا کسی چیز میں شفعہ نہیں (یعنی اراضی۔ دار کھیت
اور باغ وغیرہ) یہ حدیث امام مالکؒ کے خلاف حجت ہے کیونکہ وہ
کشتیوں میں شفعہ کے جواز کے قائل ہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ کے وجوب کی حکمت یہ ہے کہ ہمیشہ
کے پڑوس کے ضرر اور برائی کا ازالہ کیا جاسکے لیکن منقولات میں ملک
کو دوام نہیں ہوتا جیسا کہ زمین میں ملک کا دوام ہوتا ہے۔ لہذا منقول
کو غیر منقول کے ساتھ لاحق نہیں کیا جائے گا۔

مختصر القدوری کے بعض نسخوں میں عبارت یوں ہے کہ جب صرف
عمارت اور کھجوروں کے درختوں کی بیج کی جائے ساتھ رقبہ فروخت نہ
کیا جائے تو حق شفعہ ثابت نہ ہوگا۔ یہی صحیح ہے اور مبسوط میں بھی
اسی طرح مذکور ہے۔ کیونکہ محض عمارت اور درختوں کو دوام حاصل
نہیں ہوتا لہذا یہ منقولات میں داخل ہوں گے۔ بخلاف بالا خانہ کے
کیونکہ بالا خانہ حق شفعہ میں داخل ہے اور بالا خانہ کی وجہ سے بچلا مکان
بھی حق شفعہ میں داخل ہوگا۔ جب کہ بالا خانے کا راستہ بچلے مکان میں
سے نہ ہو کیونکہ بالا خانہ اس حیثیت سے کہ اُسے قرار اور دوام حاصل ہے

وہ رقبہ زمین کے ساتھ لاحق ہوگا۔ (کفایہ شرح ہدایہ میں مذکور ہے۔
 راستہ کی قید اس لیے لگائی گئی کہ راستہ نچلے مکان میں سے نہ ہو۔
 کیونکہ اس سے شفعہ جوار ثابت ہوتا ہے۔ اگر بالاخانہ کا راستہ نچلی
 منزل میں سے ہو کر گزرتا ہو تو یہ شفعہ بحق شرکت ہوگا۔ بحق جوار نہ ہوگا۔
 بلکہ حق شرکت بحق جوار پر مقدم ہوتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا مسلمان اور ذمی کو شفعہ میں برابر
 کی حیثیت حاصل ہے کیونکہ دلائل و نصوص میں اطلاق پایا جاتا ہے
 کسی میں مسلم کی تخصیص نہیں (دوسری وجہ یہ ہے کہ مسلمان اور ذمی
 شفعہ کے سبب اور حکمت میں مساوی حیثیت رکھتے ہیں اس لیے
 استحقاق شفعہ میں بھی برابر ہوں گے۔ اسی بناء پر شفعہ میں مرد اور
 عورت، تھپوٹا اور بڑا، باغی اور عادل، آزاد اور غلام برابر ہوتے
 ہیں بشرطیکہ غلام مآذون یا مکاتب ہو۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مشتری ایسا عوض ادا کر کے
 جو مال کی حیثیت رکھتا ہے کسی جائیداد کا مالک ہو جائے تو اس
 میں شفعہ ثابت ہو جاتا ہے۔ کیونکہ اس صورت میں شریعت کی طرف
 سے عائد کردہ شرط کی رعایت ممکن ہے اور وہ شرط یہ کہ جس کے حق
 شفیع ملک حاصل کرتا ہے جو صورت و معنی اس چیز جیسی ہوتی ہے
 جس کے ذریعہ مشتری نے ملک حاصل کیا ہے جیسا کہ پہلے بیان کیا
 گیا ہے (اگر مشتری جو چیز ادا کرے وہ ذوات الامثال سے ہو یا

ذوات اقیم سے ہو اس کے ادا کرنے سے شرط تکمیل ہو جاتی ہے۔
اس لیے نفع کو بھی ایسی چیز ہی جو مال کی حیثیت رکھتی ہے ادا کرنا
ہوگی)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا اس دار میں شفعہ نہ ہوگا جس پر آدمی
کسی عورت سے نکاح کرے یا جس مکان کے بدلے عورت اپنے شوہر
سے خلع لے۔ یا اس مکان پر کوئی دوسرا مکان یا اس کے علاوہ کوئی اور
پہیز کرے۔ یا اس مکان کے بدلے قتل عمد سے صلح کرے یا اس
کے بدلے کسی غلام کو آزاد کرے۔ کیونکہ ہمارے نزدیک شفعہ اسی صورت
میں واجب ہوتا ہے جب مال کا مبادلہ مال سے ہو جیسا کہ ہم بیان کر
چکے ہیں۔ اور مکان کے مقابلے میں بیان کردہ عوض مال نہیں ہیں۔ لہذا
ان میں شفعہ واجب کرنا خلاف مشرور ہوگا اور موضوع الطمانانہ

آئے گا۔

امام شافعی کے نزدیک ان صورتوں میں شفعہ واجب ہوگا کیونکہ
یہ اعواض امام شافعی کی رائے میں متفقہ نہیں۔ لہذا ان کی قیمت کے
بدلے میں دار مشفوع لیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ ان کے بدلے کا نشل
ممکن نہیں۔ جیسا کہ سامان کے عوض بیع کرنے کی صورت میں ہوتا ہے
(کہ شفیع اس سامان کی قیمت کے عوض شفعہ میں مشفوع کو لیتا ہے)۔
بخلاف ہبہ کے کہ اس میں بنیادی طور پر قطعاً کوئی عوض نہیں ہوتا۔
امام شافعی کا یہ قول صرف ایسی صورت میں ممکن ہے جب کہ

مکان کا ایک حصہ بطور مہر مقرر کرے یا ان صورتوں میں جو مہر کے مشابہ ہیں۔ کیونکہ حضرت شافعیؒ کے نزدیک شفعہ صرف شرکت کی بنا پر ہوتا ہے۔ جو اس کی بنا پر نہیں ہوتا۔

اس کے جواب میں حضرات حنفیہ کہتے ہیں کہ نکاح میں عورت کے منافع بُفیع کو تقویم اور مالیت کی حیثیت حاصل ہونا اور اسی طرح دوسرے مسائل میں عقد ابراء کی وجہ سے ہوتا ہے لیکن یہ ضرورت اور مجبوری کی بنا پر ہوتا ہے۔ لہذا یہ تقویم شفعہ کے حق میں ظاہر نہ ہوگا۔ اسی طرح خونِ عمد سے صلح اور غلام کا عتق بھی غیر متقوم ہیں کیونکہ قیمت ایسی چیز کو کہا جاتا ہے جو کسی دوسری چیز کے قائم مقام بن سکے ایک خاص معنی کے مد نظر جو مقصود و مطلوب ہوا اور یہ خاص معنی جو مقصود و مالیت ہے (لیکن یہ خاص معنی دم اور متقی سے معدوم ہے۔

علیٰٰ ہذا اگر عورت کے ساتھ بقیہ مہر کے نکاح کرے پھر مکان کو مہر کے طور پر مقرر کر دے تو اس مکان میں شفعہ نہ ہوگا۔ کیونکہ یہ چیز اسی کے قائم مقام ہوگی جو نکاح میں بطور مہر مقرر کی جائے۔ منافع بُفیع کے مقابل ہونے کی بنا پر بخلاف اس صورت کے کہ جب اس مکان کو عورت کے ہاتھ میں ملے یا مہر مسلمی کے عوض فروخت کر دے تو حق شفعہ ثابت ہوگا کیونکہ یہ مبادلہ مال بالمال ہے۔

اگر مرد نے ایک عورت کے ساتھ ایک مکان کے بطور مہر کے عوض اس شرط پر نکاح کیا کہ عورت اس کو ہزار روپے واپس کر دے تو امام ابوحنیفہؒ

کے نزدیک پورے مکان میں شفعہ نہ ہوگا۔ صاحبین نے کہا کہ ہزار واہم کے حصہ کے مطابق شفعہ جائز ہوگا کیونکہ شوہر کے حق میں یہ مالی مبادلہ ہے۔ امام کا ارشاد ہے کہ اس مبادلہ میں بیع کے معنی بطور تابع کے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ یہ مبادلہ لفظ نکاح سے منعقد ہو جاتا ہے۔ اور نکاح کی شرط سے یہ مبادلہ ناسد نہیں ہوتا۔ چونکہ اصل نکاح میں شفعہ مقصود نہیں ہوتا تو اس کے تابع یعنی مبادلہ میں بھی جائز نہ ہوگا۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ ایسے مالی مبادلہ میں مشروع ہے جو مقصود ہو۔ (اور جو مبادلہ مقصود نہ ہونے کی صورت میں واقع ہو اس میں شفعہ نہیں ہوتا) حتیٰ کہ اگر مضارب نے ایک مکان فروخت کیا جس میں نفع بھی موجود ہے تو صاحب مال نفع کے حصہ میں شفعہ کا مستحق نہ ہوگا۔ کیونکہ نفع رأس المال کے تابع ہے (نہا یہ شرح بدایہ میں اس کی مثال یوں بیان کی گئی ہے۔ رأس المال ایک ہزار تھا۔ مضارب نے بذریعہ تجارت ایک ہزار روپے نفع کمایا۔ مضارب نے ایک مکان جو صاحب مال کے حوالہ میں ہے دو ہزار سے خریدا۔ پھر مضارب نے اس مکان کو فروخت کر دیا تو رب المال حصہ نفع میں شفعہ کرنے کا مستحق نہ ہوگا کیونکہ نفع رأس المال کے تابع ہے۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ یا وہ مکان ایسا ہو کہ انکار کے ساتھ اس پر صلح کرے (تو اس پر حق شفعہ ثابت نہ ہوگا) لیکن اگر اقرار کے ساتھ صلح کرے تو شفعہ ثابت ہوگا۔

صاحبؒ بڑا یہ فرماتے ہیں کہ قدوری کے اکثر نسخوں میں علیہا
 کا لفظ مذکور ہے لیکن صحیح عبارت یوں ہے اذِ يَصَالِحِ عَنْهَا
 بَانَكَارِ کہ کسی اور چیز کے انکار کے ساتھ باوجود اس مکان سے صلح کی ہو
 تو عبارت میں علیہا کی بجائے عَنْهَا زیادہ مناسب ہے۔ کیونکہ جب
 قاضی نے مدعی کے ساتھ اس دار کے دعویٰ سے انکار کے باوجود
 صلح کر لی تو دار مذکورہ اس کے قبضے میں باقی رہا تو اس کے خیال کے
 مطابق یہ دار کبھی اس کے ملک سے خارج نہیں ہوا (اور جو چیز ملک
 سے خارج نہ ہو اس پر شفعہ نہیں ہو سکتا) اسی طرح اگر اس نے اس
 مکان کی نھورت سے سکوت کر کے صلح کر لی (تو بھی حق شفعہ نہ ہوگا)
 کیونکہ احتمال ہے کہ اس نے یہ مال صلح اس لیے خرچ کیا کہ اس کی قسم
 کا فدیہ ہو جائے اور اس کے ختم یعنی مدعی کا شور و غلبہ ختم ہو جائے
 (تو اس صورت میں معاوضہ کے معنی نہیں پائے گئے لہذا حق شفعہ
 نہ ہوگا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ مدعی علیہ منکر پر قسم واجب ہوتی
 ہے لیکن بعض اوقات صالح انسان صداقت کے باوجود اللہ تعالیٰ کے
 اسم گرامی کی عظمت کے پیش نظر قسم سے انکار کر دیتا ہے تو کہا جائے گا
 کہ اس نے قسم کا فدیہ دے دیا اور ساتھ ہی ساتھ مدعی کا شور و غل بھی ختم
 ہوا۔ لہذا اس نے سکوت اختیار کیا) جیسا کہ مدعی علیہ صراحتاً انکار کرے
 (اور پھر کچھ مال دے کر صلح کر لے) بخلاف اس صورت کے کہ جب
 دعویٰ مدعی کے اقرار کے بعد صلح کر لے (تو شفعہ واجب ہوگا) کیونکہ

مدعی علیہ نے مدعی کی ملکیت کا اقرار کر لیا۔ اور اپنی ملکیت صلح کے طور پر حاصل کی تو یہ مالی مبادلہ ہوگا۔

اگر اس مکان پر اقرار یا سکوت یا انکار کے ساتھ صلح کی ہو تو ان تمام صورتوں میں شفعہ واجب ہوگا۔ کیونکہ یہ مکان مدعی نے اپنے خیال کے مطابق اپنے حق کے معاوضے کے طور پر لیا ہے جب کہ بدل صلح اس کے حق کی جنس سے نہ ہو تو اس کے خیال کے مطابق اس کے ساتھ معاہدہ کیا جائے گا۔ (حق کی جنس نہ ہونے کی تیسرا یہ ہے کہ جب اسی دار کے ایک حصے پر صلح ہو اور اپنے خیال کے مطابق وہ بعینہ اپنا حق حاصل کرنے والا ہو تو اس میں شفعہ نہ ہوگا)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا کہ ہبہ میں شفعہ نہیں ہوا کرتا۔ اس کی دلیل ہم بیان کر چکے ہیں (کہ ہبہ ایسا معاہدہ ہے جس میں معاوضہ نہیں ہوتا اس لیے شفعہ بھی نہیں ہو سکتا) لیکن اگر ہبہ عوض کے ساتھ مشروط ہو (تو اس میں شفعہ ہو سکتا ہے) کیونکہ ایسا ہبہ انتہا کے لحاظ سے بیع ہوتا ہے۔ لیکن اس صورت میں قبضہ ضروری ہوگا۔ (یعنی واجب جب ہبہ کے معاوضہ پر قبضہ کرے گا اس وقت شفعہ کا جواز ہوگا) اور دوسرا شرط یہ ہے کہ مہبوب اور اس کا عوض کوئی مشترک ملکیت نہ ہو کیونکہ ان میں سے ہر چیز اپنی ابتداء کے لحاظ سے ہبہ ہے (ہبہ کے شرائط یہ ہیں کہ قبضہ موجود ہو اور غیر مقسوم نہ ہو) کتاب الہبہ میں ہم اس کے دلائل تفصیل سے بیان کر چکے ہیں (کہ ہبہ بشرط عوض ابتداء کے لحاظ سے

تبرع ہے اور انتہاء کے لحاظ سے معاوضہ ہے۔ (یعنی)
 بخلاف اس صورت کے جب کہ عقد میں عوض کی شرط نہ لگائی جائے تو
 ایسی صورت میں ہر عوض مطلقاً ہبیہ ہے۔ صرف اتنی بات ہوتی ہے کہ
 چونکہ موبوب شے کا بدلہ دے دیا گیا ہے لہذا ہبیہ سے رجوع ممکن نہ
 ہوگا۔ (ورنہ واہب موبوب چیز کو واپس لے سکتا تھا)

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا جس شخص نے اپنے لیے خیار شرط
 کر کے بیع کی تو اس میں شفیع کو حق شفیع نہ ہوگا۔ کیونکہ خیار بائع اس کے
 ملک کے زوال سے مانع ہے (یعنی جب تک بائع کو خیار حاصل ہے
 اس کا ملک زائل نہیں ہوتا) جب بائع نے خیار ساقط کر دیا تو شفیع
 واجب ہو جائے گا۔ کیونکہ اب زوال ملک کا مانع زائل ہو چکا ہے
 اور صحیح یہ ہے کہ سقوط خیار کے وقت طلب شفیع شرط ہوگا۔ کیونکہ سقوط
 خیار کے وقت بیع زوال ملک کا سبب بن جاتی ہے۔

مسئلہ:- اگر مشتری نے بشرط خیار خرید کی تو شفیع ثابت ہوگا۔ کیونکہ
 مشتری کی خیار بشرط بائع کے ملک کے زائل ہونے کو مانع نہیں یہ مسئلہ
 متفق علیہ ہے اور شفیع اس امر پر مبنی ہوتا ہے کہ بائع کا ملک زائل
 ہو جائے۔ جیسا کہ پہلے بیان کیا گیا ہے۔

جب تین دن کے اندر اندر شفیع نے اس مکان کو بے لیا تو بیع
 مستحکم ہو گئی (اور خیار بائع تار با) کیونکہ مشتری اب واپس کرنے یعنی بیع
 رد کرنے سے عاجز ہے۔ اور شفیع کے لیے کوئی خیار نہ ہوگا کیونکہ

خیار شرط تو خیار کی شرط عائد کرنے سے ہوتا ہے اور یہ شرط مشتری نے لگائی تھی نہ کہ شفیع نے۔

اگر دارمبیعہ کے پہلو میں کوئی دار فروخت کیا گیا اور متعاقدین میں سے کسی ایک کو خیار شرط حاصل ہے تو جس کو خیار شرط حاصل ہے وہ اس مکان کو بحق شفیعہ لے سکتا ہے۔ جب خیار بائع کو ہو تو ظاہر ہے کہ بائع پہلو والا مکان شفیعہ سے لے سکتا ہے کیونکہ اس مکان میں بائع کی ملکیت باقی ہے جس کے ذریعے وہ طالب شفیعہ ہے۔ اسی طرح جب خیار مشتری کو حاصل ہو تو وہ بھی پہلو والا مکان شفیعہ سے لے سکتا ہے اس مقام میں ایک اشکال ہے جسے ہم کتاب البیوع میں واضح کر چکے ہیں اب ہم اس کا اعادہ نہیں کریں گے۔ (اشکال یہ تھا کہ مشتری خیار شرط کی بنا پر مدت خیار کے اندر بیع کا مالک نہیں ہوتا۔ یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ لہذا جب مشتری کے خرید کردہ مکان کے پہلو میں مکان فروخت ہوا تو وہ شفیعہ کر کے کیسے لے سکتا ہے جب کہ وہ خرید کردہ مکان کا بھی مالک نہیں۔ تو اس کا جواب یہ دیا گیا تھا۔ کہ مشتری کا طلب شفیعہ اس امر کی دلیل ہے کہ اس نے اپنا خیار ساقط کر دیا۔ اور خرید کردہ مکان کا مالک بن گیا۔ نہایہ)

اور مشتری جب اس مکان کو لے لے گا تو یہ لینا اس کی طرف سے بیع کی اجازت کے مترادف ہوگا۔ (بیع کے جائز ہونے سے ملکیت کا ثبوت ہو گیا اور شفیعہ مترتب ہونے میں کوئی اشکال نہ رہا) بخلاف اس کے

اگر مشتری نے یہ مکان دیکھے بغیر خرید لیا ہو تو پہلے والے فروخت ہونے والے مکان کو بطور شفعہ لے لینے سے اس کا خیار باطل نہ ہو گا۔ کیونکہ خیار رؤیت تو مراخذ باطل کرنے سے بھی باطل نہیں ہوتا۔ تو شفعی میں لینے کی طاقت سے کیسے ساقط ہو گا (کیونکہ ولایت مراحت کے مقابلے میں ضعیف قسم کی چیز ہے)۔

پھر اگر پہلے دار کا شفیع آگیا تو وہ پہلے مکان کو (جو مشتری نے بشرط اختیار خریدنا ہے) بحق شفعہ لے سکتا ہے۔ دوسرے مکان کو نہیں لے سکتا۔ کیونکہ جس وقت دوسرے مکان فروخت کیا گیا تھا اس وقت دار کی ملکیت اسے حاصل نہ تھی۔

مسئلہ: امام قاضی نے فرمایا اگر کسی شخص نے خریدنا سدا کے طور پر ایک دار خرید لیا تو اس میں شفعہ نہ ہو گا۔ مشتری کے قبضہ سے پہلے تو شفعہ کا نہ ہونا ظاہر ہے کیونکہ ابھی تک بائع کا ملک زائل نہیں ہوا۔ اور قبضہ کے بعد یہ احتمال ہے کہ شاید بیع فسخ ہو جائے اور فسخ کا حق حکم شرع سے ثابت ہے تاکہ بیع میں واقع فساد کا ازالہ کر دیا جائے۔ لیکن حق شفعہ ثابت کرنے سے یہ فساد زیادہ بچتا ہو جاتا ہے۔ لہذا شفعہ جائز نہ ہو گا۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ بیع صحیح میں مشتری کے لیے خیار ہو (تو اس صورت میں بھی کسی نہ کسی حد تک فسخ کا احتمال ہوتا ہے لیکن فرق یہ ہے) کہ مشتری ہی اپنے تصرف کے لحاظ سے مخصوص ہے (یعنی اس بیع میں تصرف کا اختیار

صرف اسے ہوتا ہے اور وہ بیع کو رد کر سکتا ہے یا یا عی تکمیل تک پہنچا سکتا ہے) اور بیع فاسد کی صورت میں مشتری کو تصرف کی ممانعت ہوتی ہے۔

مصنف نے فرمایا۔ اگر فسخ کا حق ساقط ہو گیا تو حتی شفعہ ثابت ہو جائے گا کیونکہ مانع ترائل ہو چکا ہے۔ اگر کوئی مکان اس کے پہلو میں فروخت کیا گیا ہے حالیکہ یہ مکان (جو بیع فاسد سے فروخت کیا گیا) ابھی تک بائع کے قبضہ میں ہے۔ تو بائع کو حتی شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ اس کی ملکیت باقی ہے۔ اگر بائع نے یہ مکان مشتری کے سپرد کر دیا ہے تو مشتری شفیع ہوگا۔ کیونکہ اب ملکیت مشتری کو حاصل ہو چکی ہے۔ پھر اگر بائع نے یہ مکان مشتری کے سپرد کر دیا حالانکہ ابھی قاضی نے پہلو والے مکان کا اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ نہیں دیا تو بائع کا شفعہ باطل ہو جائے گا جیسا کہ ایک شخص نے شفعہ دائر کیا۔ پھر شفعہ کے فیصلہ سے پہلے ہی اس نے وہ مکان جس کی بناء پر شفعہ دائر کیا تھا فروخت کر دیا تو شفعہ باطل ہو جاتا ہے۔ بخلاف اس کے اگر بائع پہلو والا مکان بحکم شفعہ لے کر اس کے بعد مشتری کو اپنا مکان سپرد کرے تو شفعہ باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ شفعہ کا فیصلہ ہو جائے کے بعد یہ شرط نہیں کہ جس مکان کی بناء پر شفعہ دائر کیا تھا وہ براہ راست کی ملک میں باقی رہے۔ تو جو مکان بذریعہ شفعہ حاصل کیا ہے وہ اس کی ملک میں باقی رہے گا۔

اگر مشتری کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہونے سے پہلے بائع نے بیع فاسد سے فروخت کردہ مکان مشتری سے واپس لے لیا۔ تو مشتری کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ اس مکان سے جس کی بناء پر یہ شفعہ دائر کر رہا تھا حکم شفعہ سے پہلے ہی اس کی ملکیت منقطع ہو گئی۔ اگر مشتری کے حق میں شفعہ کا فیصلہ ہونے کے بعد بائع وہ مکان جو بیع فاسد سے فروخت کیا گیا تھا واپس لے لے تو مکان ثانی جو شفعہ سے لیا گیا ہے مشتری کی ملک میں باقی رہے گا جیسا کہ ہم نے بیان کیا کہ حکم شفعہ کے بعد یہ شرط نہیں کہ وہ مکان جس کی بناء پر شفعہ کیا تھا وہ برابر اس کی ملک میں رہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر شرکاء نے مشترکہ جائیداد کو تقسیم کر لیا۔ تو اس تقسیم کی وجہ سے ان کے پڑوسی کو شفعہ کا حق حاصل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ تقسیم میں جدا کرنے اور الگ کرنے کے معنی پائے جانے ہیں۔ اسی بناء پر تقسیم میں جبر بھی جاری ہوتا ہے۔ (اگر ایک شریک تقسیم کی درخواست کرے اور دوسرا شرکیہ تقسیم پر راضی نہ ہو تو قاضی اسے تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے۔ اور اگر یہ مبادلہ بالمال ہوتا تو قاضی اسے مجبور نہ کر سکتا) اور شفعہ صرف ان صورتوں میں مشروع ہے جو مطلقاً مبادلہ بالمال کی صورتیں ہیں (اور تقسیم کی صورت مبادلہ کی صورت نہیں لہذا اس میں اجساد شفعہ نہ ہوگا)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مکان خریدا۔

شفیع شفعہ سے دست بردار ہو گیا۔ پھر مشتری نے اس مکان کو خبیث و
 رؤیت یا خیار شرط یا عیب کی بنا پر قاضی کے حکم سے بائع کو واپس کر
 دیا تو واپسی کی صورت میں شفیع کو شفعہ کا حق نہ ہوگا کیونکہ یہ واپسی
 ہر لحاظ سے فسخ عقد ہے پس وہ مکان لوٹ کر قدیم بائع کی ملکیت میں
 آجائے گا اور شفعہ تو عقد جدید میں ہوا کرتا ہے اور اس حکم میں کوئی
 فرق نہ ہوگا خواہ مشتری نے قبضہ سے پہلے واپس کیا ہو یا قبضہ کے
 بعد واپس کیا ہو اور واپسی ہر حال فسخ عقد ہے۔

اگر مشتری نے قبضہ و قاضی کے بغیر عیب کی بنا پر واپس کیا یا متعاقباً
 نے بیع سے اقالہ کر لیا تو شفیع کو حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ یہ ان کے حق میں
 فسخ عقد کا حکم رکھتی ہے۔ اس لیے کہ ان کو اپنی اپنی ذات پر دلالت
 حاصل ہے اور دونوں نے فسخ عقد کا ارادہ بھی کیا تھا۔ لیکن یہ واپسی
 تیسرے شخص کے حق میں جدید بیع ہے۔ کیونکہ بیع کی تعریف صادق
 نہ رہی ہے یعنی باہمی رضامندی سے مال کا مال سے مبادلہ کرنا اور شفیع
 تیسرا شخص ہے۔

بغیر قبضہ و قاضی کے عیب کی بنا پر واپسی سے مام قند و رخی کی مراد یہ
 ہے کہ مشتری قبضہ کرنے کے بعد واپس کرے۔ کیونکہ اگر قبضہ سے پہلے ہی
 واپسی ہو جائے تو یہ عقد کو بنیادی طور پر ہی فسخ کرنا ہے۔ اگرچہ وہ
 قبضہ و قاضی کے بغیر ہی ہو۔ جیسا کہ خیار رؤیت کے باب کے آخر
 میں بیان کیا گیا ہے۔

الجامع الصغير میں اس طرح مذكور ہے - وَلَا تُشْفَعُ فِي قِسْمَةٍ وَلَا
خِيَارٍ دُوَيْيَّةٍ راء کے کسرہ کے ساتھ (کہ قسمت اور خیار رؤیت میں
شفعہ نہیں ہوتا) اس عبارت کا معنی یہ ہے کہ ایسی واپسی کی بنا پر بھی حق
شفعہ ثابت نہیں ہوتا جو بسبب خیار رؤیت ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا
(کہ یہ صورت بہر حال فسخ عقد کی ہے)

اور جو روایت فتح راء کے ساتھ بیان کی گئی ہے وہ صحیح نہیں ہے
کیونکہ اس صورت میں اس کا عطف شفعہ پر ہوگا (اور معنی یہ ہوگا کہ
تقسیم کے معاملے میں نہ تو شفعہ ثابت ہے اور نہ خیار رؤیت) فتح کی روایت
اس لیے صحیح نہیں کہ کتاب القسمة میں محفوظ روایت ہے کہ تقسیم میں خیار
رؤیت اور خیار شرط دونوں ثابت ہیں۔ کہ یہ دونوں ایسے امور ہیں
جو رضا مندی میں خلل واقع ہو۔ ایسے کی بنا پر شفعہ نہ ہوتی ہے ایسے امور میں
کہ جن کا لزوم رضا مندی سے متعلق ہے اور جنہی تقسیم میں موجود ہے۔
(یعنی اس کا لزوم رضا مندی پر منحوس ہے لہذا اس میں خیار رؤیت
اور خیار شرط دونوں ثابت ہوں گے)

وَاللّٰهُ سَبَّحَانَهُ اَعْلَمُ

بَابُ مَا تَبْطُلُ بِهِ الشَّفْعَةُ

(وہ امور جن سے شفعہ باطل ہو جاتا ہے)

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا جب شفعہ گواہ بنا تا ترک کر دے
حالیکہ اسے بیع کا علم ہو چکا ہے اور وہ گواہ بنانے پر قادر رہے تو
اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ کیونکہ وہ غلبہ شفعہ سے اعراض کر رہا
ہے قادر ہونے کی شرط اس لیے عائد کی گئی کہ اختیار قدرت کی
حالت ہی میں اعراض کا تحقق ہو سکتا ہے اور حالت اختیار قدرت
کی صورت میں ہوتی ہے۔

اسی طرح اس کا شفعہ باطل ہو گا جب کہ اس نے اس مجلس میں تو
گواہ بنا لئے (جس میں اسے بیع کا علم ہوا) لیکن عاقدین پر کوئی گواہ نہ
بنایا اور نہ زمین کے پاس کسی کو گواہ بنایا۔ اس شفعہ کے بطلان کی توضیح
ہم پہلے کر چکے ہیں۔

مسئلہ :- امام قدوری نے فرمایا۔ اگر شفعہ نے کسی عوض کے بدلے
شفعہ سے صلح کر لی تو شفعہ باطل ہو گا۔ اور یہ عوض کو واپس کر دے۔

کیونکہ حق شفعہ ایسا حق نہیں جو کسی محل میں ثابت و متقرر ہو بلکہ یہ توجہ
ملکیت حاصل کرنے کا حق ہے لہذا اس کے لیے عوض لینا جائز
نہ ہوگا تو جب کسی جائز شرط کے ساتھ اس کے اسقاط کا منعلق کرنا
درست نہیں تو فاسد شرط کے ساتھ مشروط کرنا بدرجہ اولیٰ درست
نہ ہوگا۔ لہذا شرط باطل ہو جائے گی اور اسقاط صحیح ہوگا۔

اسی طرح اگر اس نے اپنا شفعہ مال کے عوض فروخت کیا تو بھی
شفعہ باطل ہوگا جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے (کہ شفعہ کے بدلے عوض
لینا جائز نہیں ہوتا) (مذکورہ مسئلے پر یہ ال کیا گیا کہ جب حق شفعہ
ایسا حق نہیں جو کسی محل میں متقرر ہوگا اس سے عوض لینا جائز ہو تو حق
قصاص، طلاق اور عتق بھی غیر انوال ہیں ان سے عوض لینا کیوں جائز
جائز ہے صاحب بدایہ اس کے جواب میں فرماتے ہیں) بخلاف
قصاص کے اس کے لیے کہ قصاص ایک حق متقرر ہے۔ نیز بخلاف
طلاق اور عتاق کے کہ ان میں عوض لینا محل میں ملکیت چھوڑنے کا عوض
ہے۔ (کیونکہ عورت اور غلام میں اسے ملکیت تصرف یا ذات
حاصل تھی)

شفعہ کی نظیر یہ ہے کہ جب مخیرہ (اختیار دی گئی) عورت سے
شوہر نے کہا کہ تو ہزار درہم کے عوض (طلاق لینے کی بجائے) مجھے
اختیار کرے۔ یا نامرد شخص نے اپنی زوجہ سے کہا تو ایک ہزار
درہم کے عوض فسخ کا ارادہ ترک کر دے۔ اور ان دونوں صورتوں میں

عورت نے خاوند کے قول کے مطابق اختیار کر لیا۔ تو اس کا اختیار
ساقط ہو گیا اور عوض ثابت نہ ہو گا۔ — اس سلسلے میں کفالت
بالنفس ایک روایت کے مطابق شفعہ کے قائم مقام ہے، یعنی اگر
ایک شخص نے دوسرے شخص کی حاضری کے سلسلے میں اس کی ذات کی
کفالت کی۔ اور کفیل نے اسے کہا کہ تو نہ اردہم کے عوض مجھے کفالت
سے بری کر دے۔ اس نے قبول کر لیا۔ تو شفعہ کی طرح کفالت ساقط ہو
جائے گی اور عوض واجب نہ ہو گا۔ یہ ابو حفص کی روایت ہے اور اس پر
فتویٰ بھی ہے۔ (عینی شرح بدایہ)

ابو سیمان کی روایت میں یہ ہے کہ نہ تو کفالت باطل ہوگی اور نہ مال
واجب ہو گا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ روایت شفعہ کے بارے میں ہے
اور بعض حضرات نے کہا کہ یہ روایت خصوصاً کفالت کے سلسلے میں
ہے۔ اس کی پوری تفصیل مبسوط میں مذکور ہے۔

مسئلہ ۱۰ امام قدوریؒ نے فرمایا: طلب شفعہ کے بعد جب شفیع
وفات پا گیا تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ
حق شفعہ وراثت کی طرف منتقل ہو جائے گا۔

مضف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ شفیع بیع
ہونے کے بعد وفات پائے لیکن اس کی موت تک قاضی نے ابھی فیصلہ
نہ کیا ہو۔ اور اگر قاضی کے فیصلہ کرنے کے بعد وفات پائے حالیکہ
ابھی ثمن کی ادائیگی نہیں کی گئی اور نہ مشفوع چیز پر قبضہ کیا گیا ہے تو

یہ بیع و رثاء کے لیے لازم ہوگی (یعنی وراثت کو حق شفعہ حاصل ہوگا) اور یہ
 خیال شرط میں اختلاف کی نظر ہے (امام شافعیؒ کے نزدیک صاحب
 خیال کی موت سے خیال و رثاء کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ احناف انتقال
 خیال کے قائل نہیں) اس کی تفصیل کتاب البیوع میں گزر چکی ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفیع کی موت سے اس کی ملکیت اپنے وار
 سے زائل ہو جاتی ہے اور وارث کے لیے یہ ملکیت بیع کے بعد ثابت
 ہوتی ہے حالیکہ شفیع کے لیے یہ شرط ہے کہ اس کی ملکیت بیع کے وقت
 قائم ہو اور فقہاء قاضی کے وقت باقی ہو۔ اور اس شرط کے بغیر
 وہ شفعہ کا مستحق نہ ہوگا (یعنی نہ تو مرنے والا شفعہ کا مستحق رہا اور نہ وراثت)

اگر مشتری وفات پا گیا تو شفعہ باطل نہ ہوگا۔ اس لیے کہ مستحق
 باقی ہے اور اس کے استحقاق کے سبب میں کوئی تبدیلی نہیں آئی۔
 یہ مکان مشتری کے فرض اور اس کی وصیت میں فروخت نہیں کیا
 جائے گا۔ اگر یہ مشفوع مکان قاضی یا وصی فروخت کرے یا مشتری نے
 اس کے بارے میں کوئی وصیت کی ہو۔ تو شفیع اس فروخت یا وصیت
 کو باطل کر سکتا ہے اور وہ مکان بے سکتا ہے کیونکہ اس کا حق مقدم
 ہے۔ اسی بنا پر مشتری کا تصرف اس کی زندگی میں بھی توڑا جاسکتا ہے
 (یعنی اگر مشتری خود وار مشفوعہ کو فروخت کرے تو اس کی بیع توڑی جا
 سکتی تھی۔ اور اس کی موت کے بعد تو بدرجہ اولیٰ توڑی جاسکتی ہے)۔
 مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب شفیع وہ مکان جس کی وجہ

سے شفعہ کر رہا ہے فروخت کر دے حالیکہ قاضی نے اس کے حق میں شفعہ کا فیصلہ نہ کیا ہو۔ تو اس کا شفعہ باطل ہو جائے گا کیونکہ ملکیت حاصل ہونے سے پہلے ہی اس کا سبب زائل ہو گیا اور وہ اس کی ملکیت کے ساتھ فروخت کردہ مکان کا اتصال تھا۔ اسی بنا پر اس مکان کے فروخت کر دینے سے حق شفعہ زائل ہو جاتا ہے۔ اگرچہ دارِ مشفوع کی فروخت کا اسے علم نہ ہو۔ جیسا کہ شفیع اپنا حق شفعہ مراحتہ دے (اور اسے شفعہ کا علم نہ ہو) یا دیون کو قرض سے بری کر دے۔ اور اسے قرض کا علم نہ ہو یہ حکم اس صورت کے خلاف ہے جب کہ شفیع اپنا مکان بشرط الغیار فروخت کرے (تو حق شفعہ زائل نہ ہوگا) کیونکہ خیارِ بائع زوال ملک سے مانع ہے اور اتصال باقی ہوگا

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ بائع کے وکیل نے جب کوئی جائیداد فروخت کی اور وہ وکیل خود ہی شفیع ہے تو اسے حق شفعہ نہ ہوگا۔ یا شریک کے وکیل نے کوئی چیز خریدی تو اس وکیل کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ جو شخص خود فروخت کرے (وکیل ہو یا بائع) یا اس کے لیے فروخت کیا جائے (مؤکل) تو اسے حق شفعہ نہیں ہوتا۔ اور جو شخص خود خرید کرے (وکیل ہو یا خریدار) یا اس کے لیے خرید کی جائے (مؤکل) تو اسے حق شفعہ حاصل ہوتا ہے۔ کیونکہ پہلی صورت میں یعنی بائع یا جس کے لیے فروخت کی گئی اگر اسے حق شفعہ حاصل ہو تو یہ اس چیز کو شفعہ میں لے لینے سے اس چیز کے توڑنے میں

کوشاں ہوگا جو اس کی جہت سے تکمیل پا رہی ہے اور وہ بیع ہے۔ کیونکہ کسی چیز کو فروخت کرنا اس امر کی علامت ہے کہ وہ اس چیز میں رغبہ نہیں بلکہ اس سے اعراض کرنے والا ہے اور اس کا شفعہ کرنا اپنے معاملے یعنی فروخت کی نفی ہے۔ تو یہ کیسے مناسب ہوگا بخلاف خریدار کے کہ اس کی خرید بھی رغبت کی علامت ہے اور اس کا شفعہ کرنا بھی رغبت کی علامت ہی ہے لہذا خریدار کے لیے شفعہ جائز ہوتا ہے فرمایا مشتری اس چیز کو شفعہ سے لینے میں اپنی شرائط کو ٹوڑنے والا نہیں ہوتا۔ کیونکہ کسی چیز کو شفعہ میں لینا بھی شرائط کے مترادف ہے۔

اسی طرح جس نے بائع کی طرف سے ضمان درک کر لی اور شفعہ بھی دہی ہے۔ تو اس کے لیے شفعہ نہ ہوگا (کتاب البیوع میں ضمان درک کی توضیح گزر چکی ہے۔ مثلاً ا نے ب کے ہاتھ مکان فروخت کیا لیکن ب نے کہا کہ اگر اس مکان کا کوئی اور مستحق نکل آیا تو میرے ادا کردہ ثمن کا کیا بنے گا لہذا فلاں شخص مثلاً ج مجھے ضامن دے دو جو میری رقم کا ضامن ہو۔ یہ ضامن ہی اگر شفعہ ہو تو اسے حق شفعہ نہ ہوگا) اسی طرح اگر بائع جائیداد فروخت کرے اور کسی غیر کے لیے اختیار شرط کرے۔ جس شخص کے لیے اختیار شرط تھا۔ اس نے بیع کی تکمیل کر دی (یعنی اختیار ساقط کر کے بیع مکمل کر دی) اور وہ خود ہی شفعہ سے تو اسے حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس کے مکمل کرنے سے بیع تکمیل پذیر ہو چکی ہے۔ (اور یہ قاعدہ کلیہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ جو

شخص بیع کی تکمیل کرے اسے حق شفعہ نہیں ہوتا (بجلاف اس شخص کے جس کے لیے مشتری کی طرف سے خیاراتی شرط ہو) تو اس صورت میں تکمیل بیع کے بعد صاحب خیارات شفیع بن سکتا ہے۔

مسئلہ ۱۰ امام قدوریؒ نے فرمایا جب شفیع کو خبر پہنچے کہ یہ مکان ہزار درہم کے عوض فروخت کر دیا گیا ہے اس نے شفعہ سونپ دیا یعنی شفعہ سے دست بردار ہو گیا پھر اسے پتا چلا کہ مکان تو کم قیمت پر فروخت ہوا ہے یا وہ گندم اور جو کے عوض فروخت کیا گیا ہے کہ جس کی قیمت ایک ہزار یا اس سے زیادہ ہے۔ تو اس کا شفعہ سے دست بردار ہونا باطل ہو گا اور اسے حق شفعہ حاصل ہو گا کیونکہ وہ شفعہ سے اس لیے دست بردار ہوا تھا کہ پہلی صورت میں اسے قیمت زیادہ معلوم ہوئی تھی یا شفعہ سے اس لیے کنارہ کش ہوا کہ جس جنس کی اسے خبر پہنچی تھی۔ اس کا جیسا کہ نامتعذر تھا اور دوسری صورت میں جس چیز کے عوض حقیقت

بیع ہوئی ہے اس کی ادائیگی اس کے لیے آسان ہے۔ اس لیے کہ جنس مختلف ہے۔ (کیونکہ ممکن ہے کہ شفیع کا شتکار شخص ہوا اور ہزار درہم کا غلہ آسانی سے دے سکتا ہو۔ لیکن ہزار درہم نقدی کی صورت میں اس کے پاس موجود نہ ہو) اور ہر کیلی۔ موزونی اور عددی تقاریر چیز کا یہی حکم ہے۔ (یہ تمام اجناس درہم سے مختلف ہیں)

بجلاف اس کے اگر اسے پتا چلے کہ مکان سامان کے عوض فروخت کیا گیا ہے جس کی قیمت ہزار یا اس سے زائد ہے تو اس کا شفعہ

سے دست بردار ہونا باطل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس صورت میں قیمت واجب ہوتی ہے اور قیمت یا تو درہم ہیں یا دنانیر۔

اگر بعد میں ظاہر ہوا کہ وہ سلطان دنانیر میں فروخت ہوا ہے جس کی قیمت ایک ہزار درہم ہے۔ تو اس صورت میں شفعہ سے کنارہ کشی کے بعد پھر اسے یہ حق حاصل نہ ہوگا۔ اسی طرح اگر دنانیر کی قیمت ایک ہزار درہم سے زائد ہو تو بھی اس کے لیے حق شفعہ نہ ہوگا۔

امام زفرؒ فرماتے ہیں کہ اسے حق شفعہ حاصل ہوگا کیونکہ درہم اور دنانیر کی جنس مختلف ہے۔ ہماری دلیل یہ ہے کہ درہم و دنانیر کی جنس ثمنیت کے لحاظ سے متحد ہے۔

مسئلہ ۴ امام قزوینیؒ نے فرمایا جب شفیع سے کہا گیا کہ فلاں شخص مشتری ہے تو وہ شفعہ سے کنارہ کش ہو گیا۔ پھر پتا چلا کہ مشتری تو اس کے علاوہ دوسرا شخص ہے تو اسے شفعہ کا حق ہوگا۔ کیونکہ پڑا کے معاملے میں لوگ متفاوت ہوتے ہیں (لہذا پہلے شخص کے جوار کی رضا مندی سے دوسرے کے جوار کی رضا مندی لازم نہیں آتی)

اگر اسے پتا چلا کہ مشتری تو وہی ہے لیکن خریداری میں ایک دوسرا شخص بھی اس کے ساتھ شامل ہے تو شفیع بحق شفعہ اس دوسرے شخص کا حصہ لے سکتا ہے۔ کیونکہ اس دوسرے کے حق میں شفعہ سے دست برداری نہیں پائی گئی۔

اگر شفیع کو نصف مکان کی خریداری کا پتا چلا۔ پھر ظاہر ہوا کہ

پورا مکان فروخت کیا گیا ہے تو اسے حق شفعہ حاصل ہوگا۔ کہ شفعہ سے کنارہ کشی شرکت کے ضرر کی وجہ سے ہفتی اور اب اس میں کوئی شرکت نہیں۔ (یعنی نصف کی فروخت کے وقت اسے یہ خیال تھا۔ کہ اگر میں نصف مکان میں شفعہ کروں تو بائع کے ساتھ شرکت ہو جائے گی جو میرے لیے مضر ہوگی۔ لہذا اس نے شفعہ کا خیال چھوڑ دیا۔ لیکن جب اسے پتا چلا کہ پورا مکان بہک گیا ہے تو اب شرکت کے ضرر کا خدشہ نہ رہا اور وہ شفعہ کر سکتا ہے) اور اس کی برعکس صورت میں شفعہ کا حق نہ ہوگا۔ ظاہر الودایتہ میں اسی طرح ہے کہ کل میں شفعہ سے وسعت برقرار ہونا اس کے اجزاء میں بھی شفعہ سے دست بردار ہونا ہے (یعنی جب وہ کل مکان کے شفعہ میں راغب نہیں تو بعض مکان کے شفعہ میں بھی راغب نہ ہوگا)۔

فصل

(ان جیلوں کے بیان میں جن سے شفعہ ساقط ہو جاتا ہے)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر ایک شخص نے ایک مکان فروخت کیا سوائے ایک گز چوڑی پٹی کے اس حد کے طول میں جو شفعہ کے مکان سے متصل ہے (یعنی شفعہ کے مکان کے متصل ایک گز چوڑی پٹی سے مستثنیٰ کر دی) تو شفعہ کو حق شفعہ حاصل نہ ہوگا۔ کیونکہ اس پٹی کی وجہ سے جوار منقطع ہو گیا ہے اور اسقاط شفعہ کے لیے یہ ایک حیلہ ہے۔ اور اسی طرح جب کہ اس مقدار (یعنی پٹی کے بقدر مہمہ کر دے اور اس کے سپرد کر دے تو بھی شفعہ ساقط ہوگا۔ اس کی دلیل ہم نے بیان کر دی ہے کہ اس طرح جوار منقطع ہو جاتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا : اگر مشتری نے مکان کا ایک حصہ ثمن کثیر کے عوض خریدا۔ پھر باقی حصہ دار کو معمولی قیمت پر خریدا تو پڑوسی کے لیے پہلے حصہ میں شفعہ کا حق ہوگا دوسرے حصہ میں

نہ ہوگا۔ (مثلاً) لو کہے پاس ایک مکان ہے جس کی بازاری قیمت میں
 ہزار روپے ہے۔ یہ مکان اس نے بکے ہاتھ فروخت کیا کہ
 ب نے مکان کا صرف چوتھائی حصہ انیس ہزار روپے کے عوض
 خرید لیا۔ پھر کچھ عرصہ بعد مکان کا باقی تین چوتھائی ایک ہزار کے
 عوض خرید لیا۔ اس حیلہ سے مشتری کا مقصد یہ تھا کہ شفیع چوتھائی
 حصہ پر اس قدر کثیر رقم کے عوض شفعہ نہ کرے گا۔ اور تین چوتھائی کی
 خرید سے میاں پورا مکان شفعہ سے بچ جائے گا۔ اس صورت کا
 حکم یہ ہوا کہ جب مشتری نے چوتھائی حصہ خریدا۔ تو شفیع کو اس میں
 حق شفعہ حاصل تھا۔ لیکن اس نے کثیر قیمت کے ہوتے ہوئے شفعہ
 سے احتراز کیا۔ اب مشتری نے باقی تین چوتھائی حصہ خرید لیا۔ لیکن
 اب مشتری کو حق شرکت حاصل ہے اور شفیع کو حق حواریہ۔ ہم پہلے بتا
 چکے ہیں کہ حق حواریہ حق شرکت کو تقدم ہوتا ہے) اس لیے کہ شفیع
 تو ان دونوں حصوں میں جا رہوئے کی بنا پر شفیع ہے لیکن مشتری
 دوسرے حصے میں شفیع کے ساتھ شریک ہو گیا ہے۔ لہذا
 وہ شفیع پر تقدم ہوگا (کیونکہ شفیع پر شریک کو تقدم حاصل ہوتا ہے)
 اگر کوئی شخص اسقاط شفعہ کے لیے حیلہ کا ارادہ کرے تو وہ
 جائیداد کا ایک حصہ پوری قیمت پر خرید لے اور صرف ایک
 درہم کی ادائیگی روک دے اور بعد ازاں ایک درہم کے عوض
 باقی حصہ خرید لے۔

اگر ایک دار ثمن کے عوض خرید لیکن ثمن کے عوض میں ایک کپڑا دے دیا تو شفعہ ثمن کے عوض ہو گا نہ کہ کپڑے کے عوض۔ کیونکہ کپڑے کی ادائیگی دوسرا عقد ہے۔ اور دار کا عوض ثمن ہے۔ (لہذا شفیع اگر اس مکان کو لینا چاہے گا تو ثمن کے عوض ہی لے گا) مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ اسقاط شفعہ کے لیے ایک دوسرا حیلہ ہے جو شفعہ شرکت اور شفعہ جوار و دونوں کو شامل ہے کہ مکان کو اپنی اصل قیمت سے کئی گنا زیادہ قیمت پر فروخت کیا جائے۔ لیکن ثمن کے عوض میں بائع کو ایک کپڑا دے دیا جائے جو مکان کی اصل قیمت کے برابر ہو (مثلاً ایک چھوٹا سا مکان دو صد روپے کا ہے، مشتری نے اسے دو ہزار میں خریدا، لیکن دو ہزار کی بجائے اس نے بائع کو ایک کپڑا دے دیا جس کی قیمت دو صد ہے۔ اب اگر شفیع شفعہ کرے تو دو ہزار کے عوض کپڑے کا کیونکہ مکان کی قیمت دو ہزار ہی مقرر کی گئی ہے اور مشتری نے بائع کے ہاتھ جو کپڑا فروخت کیا ہے یہ دوسرا عقد ہے) لیکن اس حیلہ میں اتنی بات ضرور ہے کہ اگر دار مشفوع پر کسی اور کا حق ثابت ہو گیا۔ تو کپڑے کے خریدار یعنی بائع کے ذمے پورا ثمن ہو گا۔ کیونکہ دوسری بیع باقی ہے۔ تو اس صورت میں مکان کے بائع کو صراحۃً نقصان و خسارہ ہو گا (کیونکہ جب حقدار نے اپنے حق کی وجہ سے مکان لے لیا تو بائع کو دو ہزار روپے دینے ہوں گے۔

کیونکہ دوسرا سب کچھ کے کی قیمت متقرر ہوئی تھی اور یہ دوسری بیع موجود ہے
مناسب طریقہ یہ ہے کہ من کے درہموں کے عوض ایک دینار کی
بیع کی جائے حتیٰ کہ اگر دارمشفوع میں کسی دوسرے کا حق ثابت ہو تو
دوسرا معاملہ بیع صرف ہونے کی بناء پر باطل ہو جائے گا کیونکہ مقصد
سے پہلے انفرادی پایا گیا) تو اس پر صرف ایک دینار کی واپسی ہوگی
اور اس کے علاوہ اور کچھ لازم نہ ہوگا۔

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا: امام ابو یوسفؒ کہتے ہیں کہ استفا
شفعہ کے لیے حیلہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں۔ البتہ امام محمدؒ کے
نزدیک ایسا حیلہ مکروہ ہے۔ کیونکہ شفعہ تو صرف پڑوس کے ضرر کے
ازالے کی وجہ سے مشروع ہے۔ اگر اس قسم کے حیلوں کو ہم مباح قرار دیں
تو ہمارے لیے دعیۃ ضرر ممکن نہ ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ حیلہ کا مقصد یہ ہے کہ دوسرے
کو اپنا حق ثابت کرنے سے باز رکھا جائے (یعنی مشتری یہ حیلہ کس
لیے کرتا ہے کہ شفعہ اس کی خرید کردہ چیز میں اپنا حق ثابت نہ کر
سکے) لہذا اس امر کو ضرر کے زمرے میں شمار نہیں کیا جائے گا۔
استفا ظن کو اذقہ کے لیے حیلہ کرنے میں بھی اسی طرح اختلاف ہے
کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک مکروہ نہیں اور امام محمدؒ کے نزدیک
مکروہ ہے۔ فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر ہے کہ زکوٰۃ کو عبادت کا درجہ
حاصل ہے اور عبادت کو حیلہ بہانے سے ٹالنا زیب نہیں دیتا۔

مَسَائِلُ مُتَفَرِّقَةٍ (شفعہ کے متفرق مسائل)

مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا جب پانچ آدمیوں نے مل کر ایک شخص سے مکان خریدا تو شفیع بحق شفعان میں سے ایک کا حصہ لے سکتا ہے۔ اگر پانچ فروخت کرنے والوں سے ایک شخص خریدے تو شفیع یا تو پورا مکان لے یا چھوڑ دے۔ ان دونوں صورتوں میں فرق یہ ہے کہ دوسری صورت میں جب پانچ اشخاص سے ایک شخص خریدے تو شفیع یا تو پورا مکان لے یا شفعہ چھوڑ دے۔ بعض حصہ لینے سے مشتری پر سودا متفرق ہو جائے گا اور اسے نائد ضرر و نقصان برداشت کرنا پڑے گا۔ اور پہلی صورت میں (جب پانچ اشخاص ایک مکان خریدیں تو شفیع ایک آدمی کا حصہ لے سکتا ہے) شفیع بھی ایک خریدار کے قائم مقام بن جاتا ہے۔ پس سودا متفرق نہیں ہوتا۔ یہ معاملہ قبضہ سے پہلے ہو یا قبضہ کے بعد اس حکم میں کوئی فرق نہ ہوگا (یعنی شفیع ایک مشتری کا حصہ لے سکتا ہے قبضہ سے

پہلے ہو یا قبضہ سے بعد) یہی صحیح ہے۔ البتہ اتنی بات ضرور ہے
 کہ مبیع پر قبضہ سے پہلے اگر شفیع نے قیمت کا وہ حصہ ادا کر دیا جو
 اس پر خریداروں میں سے ایک کا حصہ لینے سے لازم آیا ہے
 تو وہ اس مشتری کے حصہ پر قبضہ نہیں کر سکتا۔ جب تک دوسرے
 خریدار اپنے اپنا حصہ ثمن ادا نہ کریں۔ تاکہ بائع پر قبضہ کی تفریق نہ ہو
 بمنزلہ دو خریداروں میں سے ایک کے (یعنی جب دو خریدار ایک چیز
 خریدیں اور ایک خریدار اپنا حصہ ثمن ادا کر دے تو وہ حصہ مبیع پر
 اس وقت تک قبضہ نہیں کر سکتا جب تک کہ دوسرا خریدار بھی دام
 ادا نہ کر سکے) بخلاف قبضہ کرنے کے بعد کی صورت۔ کہ اس میں
 شفیع اداؤ ثمن کے بعد قبضہ کر سکتا ہے کیونکہ بائع کا قبضہ ساقط
 ہو چکا ہے۔ خواہ ہر ایک کے حصہ کی قیمت الگ الگ بیان کی گئی
 ہو یا قیمت مجموعی طور پر بیان کی جائے۔ کیونکہ اس میں ثمن کا اعتبار
 نہیں بلکہ تفریق منفقہ یعنی سودے کا اعتبار ہے (کہ ایسی صورت
 اختیار نہ کی جائے جس سے سودے میں تفریق لازم آئے) اور
 یہاں کچھ تفریقات بھی ہیں جو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کی ہیں۔
مسئلہ: امام محمدؒ نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ اگر مکان میں سے
 مشتری نے نصف غیر مقسوم حصہ خریدا پھر بائع نے تقسیم کر دی تو شفیع
 وہ نصف حصہ شفیع سے لے سکتا ہے جو مشتری کی ملکیت میں آچکا
 ہے۔ یا چاہے تو چھوڑ سکتا ہے کیونکہ تقسیم قبضہ کا تتمہ اذکر مکمل ہوتی ہے

اس لیے کہ اس میں انتفاع کی تکمیل ہے۔ اسی بنا پر سبب میں تقسیم سے قبضہ مکمل ہوتا ہے اور شفیع کو یہ اختیار نہیں کہ مشتری کا قبضہ توڑ دے اگرچہ شفیع کا اس میں نفع ہی ہو۔ کیونکہ قبضہ توڑنے کی صورت میں بیع کی ذمہ داری بائع پر لوٹ آئے گی۔ لہذا جب شفیع قبضہ نہیں توڑ سکتا تو اس چیز کو بھی نہیں توڑ سکتا جو قبضہ کا متمتع ہے۔ یعنی تقسیم (یعنی اگر یہ ممکن ہو کہ شفیع اس مکان میں مشتری کا قبضہ توڑ دے اور وہ حصہ مکان پھر بائع کے قبضے میں آجائے اور یہ بائع سے بحق شفعہ وصول کرے اگرچہ شفیع کو اسی میں آسانی ہے لیکن اس کے باوجود اسے مشتری کے قبضہ کو توڑنے کا اختیار نہیں۔ لہذا اسے قبضہ کے متمتع یعنی تقسیم کو بھی توڑنے کا اختیار نہ ہو گا۔ اس لیے شفیع اگر چاہے تو صرف مشتری کا حصہ سے یا چھوڑ دے۔ یہ ممکن نہیں کہ مشتری کی تقسیم توڑ کر بائع کے ساتھ جدید تقسیم کرے۔

بجلاف اس کے اگر دو شریکوں میں سے ایک شریک مشتری کے مکان سے اپنا حصہ فروخت کر دے اور مشتری نے اپنے شریک کے ساتھ جس نے اپنا حصہ فروخت نہیں کیا تقسیم کر لی تو شفیع کو یہ تقسیم توڑنے کا اختیار ہو گا کیونکہ عقد بیع اس شریک کے ساتھ واقع نہیں ہوا جس نے تقسیم کی ہے۔ تو اس صورت میں تقسیم قبضہ کے متمتع کی حیثیت نہیں رکھتی جو کہ عقد کا حکم ہے۔ بلکہ حکم ملک کی وجہ سے یہ تو ایک زائد تصرف ہے لہذا شفیع مشتری کے تصرف کو توڑ سکتا ہے جیسے کہ

مشتري کی بیع یا ہبہ کو توڑ سکتا ہے۔ اگر مشتری مشغوعہ چیز کسی کے ہاتھ فروخت کر دے یا ہبہ کر دے تو شفیع اپنے حق کی بنا پر مشتری کے اس نصف کو توڑ سکتا ہے۔ اسی طرح اس کے تصرف تقسیم کو بھی توڑ سکتا ہے۔

الجامع الصغیر کے مطابق حکم ہے (کہ شفیع مشتری کا حصہ لے سکتا ہے) یہ وضاحت ہوتی ہے کہ شفیع مکان کا وہ نصف حصہ لے سکتا ہے جو مشتری کا جو چکا ہے خواہ وہ کسی جانب میں بھی ہو (اس کے گھر کے ساتھ متصل حصہ ہو یا الگ یعنی شفیع کے مکان کے متصل بائع کا حصہ ہو اور اس سے آگے مشتری کا) امام ابو یوسف سے بھی یونہی مروی ہے۔ کیونکہ مشتری تقسیم کی بنا پر شفیع کے حق کو باطل کرنے کا اختیار نہیں رکھتا۔

امام ابو حنیفہ سے مروی ہے کہ شفیع نصف اس صورت میں لے سکتا ہے جب کہ وہ نصف حصہ اس مکان سے متصل ہو جس کی وجہ سے شفعہ کیا جا رہا ہے۔ کیونکہ اگر نصف، اس کے مکان سے متصل نہ ہو بلکہ دوسری جانب واقع ہو تو اس کا پڑوس باقی نہیں رہتا (جو شفعہ کا سبب ہے)

مسئلہ: امام محمد نے الجامع الصغیر میں فرمایا۔ ایک شخص نے ایک مکان فروخت کیا اور اس کا ایک مازون غلام بھی ہے اور اس غلام پر قرض ہے (جو اس کی گردن کو محیط ہے) اس غلام کو

حق شفعہ حاصل ہوگا۔ اس صورت میں بھی یہی حکم ہوگا جب کہ غلام یا ذون
(مقروض) بائع ہو اس کے آقا کو حق شفعہ حاصل ہوگا۔ کیونکہ کسی چیز
کا شفعہ میں لینا قیمت کے عوض ملکیت حاصل کرنے کا نام ہے۔
لہذا اسے بمنزلہ خریداری قرار دیا جائے گا اور اس سے ان کی دہریہ
ہے کہ اس خرید میں فوائد مضمر ہیں۔ کیونکہ غلام یہ خرید یا فروخت
اپنے قرض خواہوں کے حقوق کی ادائیگی کے لیے کرتا ہے (کہ غلام
کا قرض ادا کر سکے اس لیے اس خرید و فروخت کو مفید کہا گیا) بخلاف
اس صورت کے جب کہ غلام کو کوئی قرض نہ ہو (تو غلام کی خرید
و فروخت اتنی مفید نہیں ہوتی) کیونکہ اس صورت میں اس کی بیع آقا کے
لیے ہوتی ہے اور یہ مسئلہ اصول ہے کہ جس کے لیے بیع کی جائے اسے
حق شفعہ حاصل نہیں ہوتا۔

مسئلہ ۱۰ امام محمدؒ نے المجامع الصغیر میں فرمایا کہ باپ یا وصی
کا بچہ پر شفعہ سے دست بردار ہو جانا جائز ہے یہ امام ابو حنیفہؒ
اور امام ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ اور امام زفرؒ نے فرمایا
کہ صغیر کے بائع ہونے تک اس کا حق شفعہ قائم رہے گا (مثلاً
نا بائع بچے کو ماں کے انتقال پر ماں کی طرف سے کوئی مکان ملے اس
مکان کے متصل کوئی مکان فروخت کیا گیا جس میں نا بائع کو شفعہ کا
حق ہے۔ لیکن اگر باپ یا شفیع حق شفعہ سے کنارہ کشی کر لیں تو شخص
کے نزدیک جائز ہے لیکن امام محمدؒ اور امام زفرؒ کی رائے میں جب

تک بچہ بالغ نہیں ہوتا اس کا حق شفعہ قائم ہوگا۔
 مشائخ نے فرمایا اسی طرح باپ یا دھی کو صغیر کے مکان کے
 پڑوس میں مکان کے فروخت ہونے کی خبر پہنچی لیکن باپ یا دھی نے
 طلب شفعہ نہ کیا تو شیخین اور امام محمد زفر کے درمیان اسی طرح اختلاف
 ہے۔ اور اسی طرح جس شخص کو طلب شفعہ کے لیے دکیل مقرر کیا
 گیا تھا اور وہ شفعہ سے دست بردار ہو گیا تو بیسوط کی کتاب الوکالتہ
 کی روایت کے مطابق اسی طرح اختلاف ہے اور یہی صحیح ہے۔
 امام محمد اور امام زفر کی دلیل یہ ہے کہ حق شفعہ ایک ایسا حق
 ہے جو شریعت کی طرف سے صغیر کے لیے ثابت ہے باپ اور دھی
 کو اس حق کے ابطال کا اختیار حاصل نہ ہوگا۔ جیسے کہ دیت اور قصاص
 کا حق (باپ یا دھی باطل نہیں کر سکتے جب کہ بچے کے لیے یہ حق
 کسی پر ثابت ہو)

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ از الضرر کے لیے مشروع کیا گیا ہے
 بچے کے اس حق کے ابطال سے اسے ضررین ٹالنا لازم آئے گا۔
 امام ابو حنیفہ اور امام ابو یوسف کی دلیل یہ ہے کہ شفعہ لینا دراصل
 ایک قسم کی تجارت ہے۔ تو باپ یا دھی اس کے ترک کے مالک
 بھی ہوں گے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص صغیر کے لیے
 بیع کا ایجاب کرے اگر میں یہ چیز صغیر کے ہاتھ اس قدر قیمت پر
 فروخت کرتا ہوں) تو باپ یا دھی کی طرف سے اس ایجاب کا رد

کردینا صحیح ہوتا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ شفعہ لیتا نفع اور نقصان کے درمیان ڈاٹر ہوتا ہے اور ترک شفعہ میں بچہ کی مصلحت مضمر ہوتی ہے تاکہ شفعہ میں دی جانے والی رقم طفل کی ملک میں باقی اور برقرار رہے۔ باپ اور وصی کی صغیر پر ولایت کا مقصد بھی یہی ہے کہ وہ بچہ کی مصلحت اور بہتری کا خیال رکھیں۔ لہذا انھیں ترک شفعہ کا اختیار بھی حاصل ہوگا۔

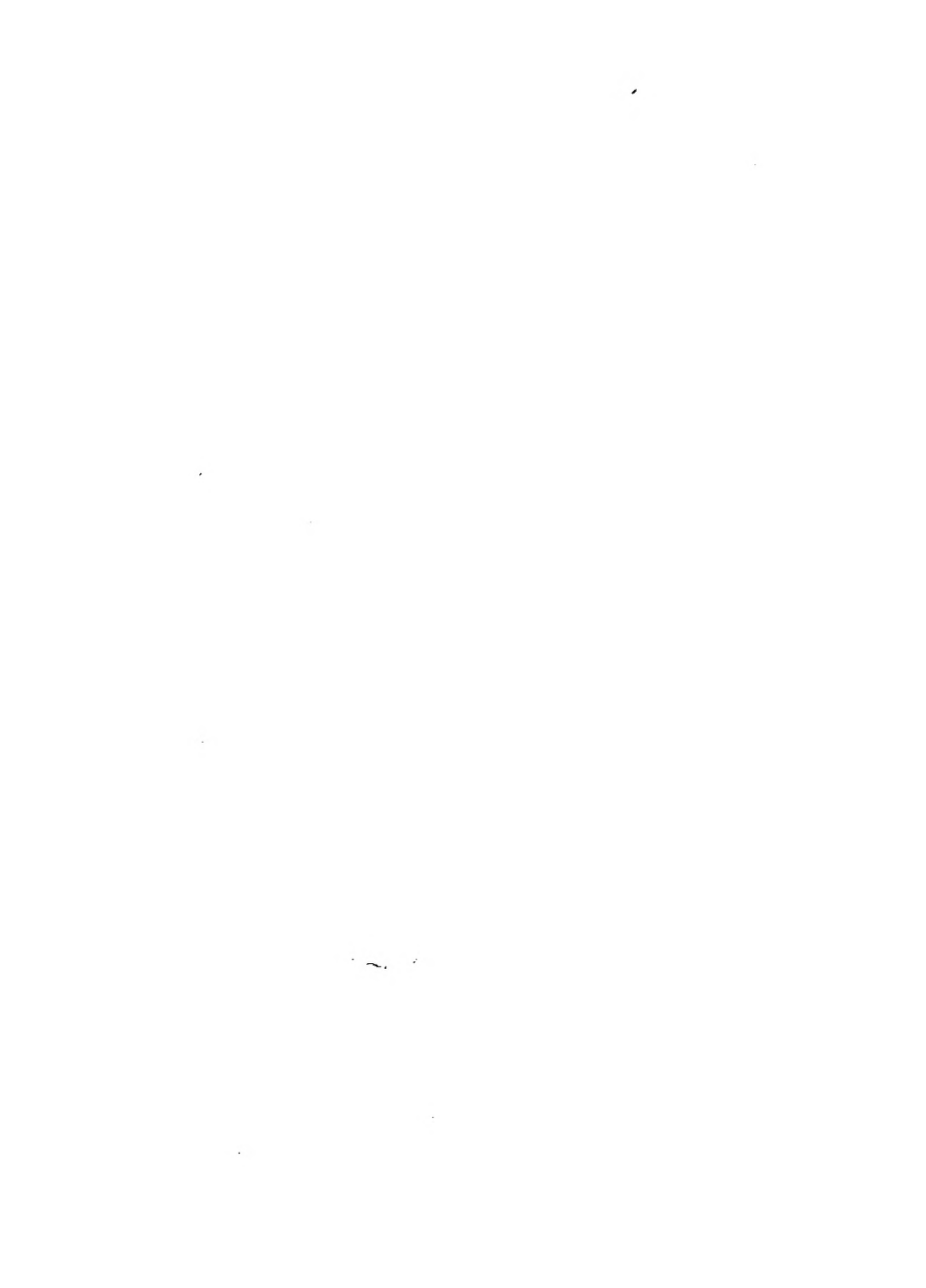
ان دونوں کا طلب شفعہ سے سکوت کرنا شفعہ کے ترک اور ابطال کے قائم مقام ہوگا۔ کیونکہ سکوت اعراض اور عدم رغبت کی دلیل ہے۔

یہ مذکورہ اختلاف اس صورت میں ہے جب کہ مکان اپنی اصلی قیمت کے برابر فروخت کیا جا رہا ہو۔ اگر مکان بہت زیادہ قیمت پر فروخت کیا گیا کہ لوگ اس قدر اضافے کو برداشت نہیں کرتے تو بعض مشائخ کے ارشاد کے مطابق بالاجماع شفعہ سے کنارہ کش ہونا جائز ہوگا کیونکہ اس صورت میں ترک شفعہ صغیر کے حق میں بہتری ہی بہتری ہے۔

بعض مشائخ نے فرمایا کہ شفعہ سے کنارہ کشی بالاتفاق صحیح نہیں ہوگی کیونکہ جب وصی یا باپ کو شفعہ میں لینے کا اختیار نہیں ہے تو انھیں شفعہ سے دست برداری کا اختیار بھی نہ ہوگا (لہذا بچے کا حق

اس کی بدولت تک باقی رہے گا) جیسے کہ اجنبی کا حکم ہے (کہ اگر اجنبی شخص عینہ کی طرف سے حق شفعہ سپرد کر دے تو صحیح نہیں ہوتا کیونکہ اجنبی کو اس کی طرف سے شفعہ لینے کا بھی اختیار نہیں ہوتا)

اگر وہ مکان محابات اور احسان کے طور پر اصل قیمت سے کم قیمت پر فروخت کیا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک باپ یا وصی کی شفعہ سے دست برداری صحیح نہ ہوگی (کیونکہ اس شفعہ میں بچے کی مصلحت منضم ہے) امام ابو یوسفؒ سے اس سلسلے میں کوئی روایت منقول نہیں۔
وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ



کتاب القسمة

(تقسیم کے مسائل کے بیان میں)

مصنف نے فرمایا۔ اعیان مشترکہ میں تقسیم مشروع ہے۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خود جہاد کی غنیمتوں اور میراثوں میں تقسیم فرمائی۔ اور اسی پر امت محمدیہ کا تعامل جاری رہا اور کسی نے انکار نہیں کیا۔ واضح ہو کہ تقسیم مبادلہ کے معنی سے خالی نہیں ہوتی کیونکہ جو کچھ ایک کے حصہ میں جمع ہوتا ہے اس میں بعض حصہ تو اس کا اپنا ہوتا ہے اور اس کا بعض حصہ اس کے ساتھی کے لیے ہوتا ہے تو یہ شخص تقسیم کی وجہ سے اپنے اس حق کو بھی لے لیتا ہے جو حصہ اس کے ساتھی میں اس کے شریک کے حصہ میں ملا ہوا ہوتا ہے (مثلاً ایک چیز میں دو شخص شریک ہیں۔ ہر ایک کا نصف حصہ ہے۔ جب تقسیم ہوتی تو گویا ایک ساتھی نے اپنے نصف کا دوسرے کے نصف سے تبادلہ کر لیا۔ لہذا تقسیم میں مبادلہ پایا گیا) لہذا تقسیم کا عمل باہم تبادلہ کرنا اور اپنا اپنا حق الگ کرنا ہوا۔

مکیلی اور موزونی اشیاء میں بھی الگ اور جدا کرنے کے معنی ظاہر ہیں (کیونکہ ان میں باہمی تفاوت نہیں ہوتا) حتیٰ کہ مکیلی اور موزونی اشیاء میں ایک شریک کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ دوسرے کی غیر موجودگی میں تقسیم کر کے اپنا حصہ لے۔

اگر دونوں نے ایک مکیلی یا موزونی چیز خرید کر آپس میں تقسیم کر لی۔ تو ہر ایک اپنے حصہ کو نصف ثمن پر نفع سے فروخت کر سکتا ہے (کیونکہ دونوں حصوں میں کوئی تفاوت نہیں اگر تفاوت ہوتا تو اس طرح کی فروخت جائز نہ ہوتی۔ تو معلوم ہوا کہ مکیلی اور موزونی اشیاء میں تقسیم سے مبادلہ کے معنی ظاہر نہیں ہوتے بلکہ جدا اور الگ کرنے کے معنی ہوتے ہیں۔ حیوانات اور سامان کی تقسیم میں مبادلہ کے معنی ظاہر ہوتے ہیں کیونکہ ان میں باہمی تفاوت ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ ایک ساتھی کو دوسرے کی غیر موجودگی میں اپنا حصہ لینے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اگر دونوں نے حیوان خریدے یا سامان اور آپس میں تقسیم کر لی تو ان میں سے کوئی بھی اپنا حصہ تقسیم کے بعد نفع پر فروخت نہیں کر سکتا۔ (کیونکہ تقسیم کے بعد جدید مبادلہ عمل میں آیا تو پہلے مبادلہ کے نصف ثمن پر مراجمہ نہیں ہو سکتا) البتہ جب حیوانات و سامان ایک ہی جنس سے ہوں (مثلاً سب بکریاں ہوں یا کرسیاں ہوں) اور شریکین میں سے ایک تقسیم کی درخواست کرے تو قاضی دوسرے کو تقسیم پر مجبور کرے گا کیونکہ اس میں علیحدہ کرنے کے معنی غالب ہیں اس لیے کہ مفاد و مقتضایات

ہیں اور مبادلہ ایسی چیز ہے جس میں جبر جاری ہوتا ہے جیسے کہ قرضہ کی ادائیگی میں۔

اس حکم (کہ قاضی تقسیم پر مجبور کر سکتا ہے) کی وجہ یہ ہے کہ ان میں سے جب ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرتے ہوئے قاضی سے یہ درخواست کرتا ہے کہ قاضی اس کو اپنے حصہ سے انتفاع کے لیے مخصوص کر دے اور دوسرے کو اس کے ملک کے انتفاع سے روک دے تو قاضی پر واجب ہو جاتا ہے کہ اس کی درخواست کو پورا کرے۔

اگر شریک ملک میں مختلف اجناس ہوں تو قاضی تقسیم پر مجبور نہیں کر سکتا کیونکہ باہمی طور پر مساوات اور برابری متعذر ہے۔ اس لیے کہ ان اجناس کے مقاصد میں فاضل قسم کا تفاوت ہے۔ اگر وہ باہمی رضامندی سے تقسیم کرنا چاہتے ہیں تو تقسیم جائز ہوگی کیونکہ حق انہی کا کا ہے (یا باہمی رضامندی سے جیسے چاہیں تقسیم کر لیں)۔

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا:- قاضی کو چاہیے کہ لوگوں کی املاک کی تقسیم کے لیے ایک شخص تقسیم کرنے والا مقرر کر دے جیسے تالماں سے تنخواہ ملتی ہو تاکہ لوگوں کی املاک اجرت کے بغیر تقسیم کر دیا کرے کیونکہ املاک کی تقسیم بھی فضا کی ذمہ داریوں میں سے ایک ذمہ داری ہے اس لیے کہ تقسیم کے ذریعے باہمی منازعات اور خصومات کو ختم کیا جاتا ہے۔ لہذا قاسم کی تنخواہ قاضی کی تنخواہ کے مشابہ ہوگی (اس لیے قاسم کو بھی تنخواہ کی طرح بیت المال سے تنخواہ دی جائے گی)

دوسری بات یہ ہے کہ قاسم مقرر کرنے کا فائدہ عام لوگوں کو پہنچتا ہے تو اس کی کفایت رزق یعنی تنخواہ بھی عام لوگوں کے مال یعنی بیت المال سے ہوگی تاکہ منفعت کے تقابلیے میں ضمان برداشت کی جائے (یعنی منافع کے ساتھ مالی بوجھ بھی برداشت کرنا پڑتا ہے)۔

اگر قاضی بیت المال سے معاوضہ دے کہ قاسم مقرر نہ کرے تو اجرت پر قاسم مقرر کیا جائے گا۔ یعنی جو لوگ اس سے تقسیم کی خدمت لیں گے وہ اس کی اجرت ادا کریں گے۔ کیونکہ اس کی خدمت کا نفع تقسیم کرانے والوں کے لیے مخصوص ہے۔ قاضی قاسم کے لیے اجر المثل مقرر کر دے۔ تاکہ وہ زائد مقدار پر فیصلہ نہ کرے لیکن مناسب صورت یہ ہے کہ بیت المال سے اس کی تنخواہ مقرر کی جائے کیونکہ یہ امر لوگوں کے حق میں فائدہ اور آرام کا سبب ہے اور اس میں کسی قسم کی ہمت اور الزام کا امکان بھی نہیں۔ یہ ضروری ہے کہ قاسم عادل، پرہیزگار اور امانتدار ہو اور عمل تقسیم کو خوب جانتا ہو۔ کیونکہ تقسیم بھی عمل قضائے کا ایک حصہ ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ اس عمل کو سرانجام دینے کے لیے قدرت ضروری ہے اور قدرت کا حصول علم سے ہوتا ہے۔ اسی طرح اس عمل کی تکمیل کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ لوگ اس سے فول پر اعتماد کرتے ہوں اور اعناد کی یہ فضاء امانت کی وجہ سے ہو سکتی ہے۔

قاضی لوگوں کو اس امر پر مجبور نہ کر سکے وہ ایک ہی قاسم تقسیم کرائیں اس کا معنی یہ ہے کہ قاضی لوگوں کو مجبور نہ کرے کہ وہ صرف

اسی کو اجرت دے کر تقسیم کر لیں کیونکہ عقود و معاملات میں جبر کرنا جائز نہیں ہوتا۔ نیز اگر اسے ہی مقرر کر لیا جائے تو وہ لوگوں کو اجرت مثل سے زیادہ پر مجبور کرے گا۔

اگر شرکاء باہمی طور پر اتفاق کر کے خود ہی تقسیم کر لیں تو جائز ہے ہاں جب شرکاء کے درمیان کوئی نابالغ بچہ بھی ہو تو نفساً و قاضی کی ضرورت ہوگی۔ کیونکہ شرکاء کو صغیر پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں۔
مسئلہ ۱: امام قدوسیؒ نے فرمایا قاضی قاسموں کو اس امر کی اجازت نہ دے کہ وہ معاملہ تقسیم کی اجرت میں شرکت کر لیں کیونکہ ان کے باہمی اتفاق سے اجرت گراں ہو جائے گی لیکن جب ان میں شرکت نہ ہوگی تو ان میں ہر ایک عمل تقسیم کی طرف سبقت کرے گا۔ اس خوف سے کہ مبادا وہ اس عمل سے محروم رہ جائے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اجرت ارنال ہو جائے گی۔

مسئلہ ۲: امام قدوسیؒ نے فرمایا قاسم کی تقسیم کی اجرت شرکاء کی تعداد کے لحاظ سے ہوگی (ملکیت کے لحاظ سے نہ ہوگی) یہ امام ابوحنیفہؒ کی رائے ہے۔ امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کہتے ہیں کہ اجرت شرکاء کے حصص کے مطابق ہوگی۔ کیونکہ یہ اجرت ملکیت کے مصارف سے ہے لہذا اس کا اندازہ ملکیت کی مقدار کے مطابق ہوگا۔ جیسا کہ ماپ کرنے والے، تول کرنے والے اور مشترکہ کنوئیں کے کھودنے والے کی اجرت میں (حصص کا لحاظ ہوتا ہے) اور مشترک غلام کا نقشہ مالکوں

کے حصص کے حساب سے ہوتا ہے۔ اگر ایک شخص غلام کی ایک چوتھائی کا مالک ہے اور دوسرا تین چوتھائی کا تو نفقہ حصص کے حساب سے ہوگا۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ اُجرت حصوں کو الگ الگ کرنے کے مقابلے میں ہے۔ اور یہ چیز حصص کی قلت و کثرت کے لحاظ سے متفاوت نہیں ہوتی۔ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ قلیل مقدار کے پیش نظر حساب مشکل ہو جاتا ہے اور بعض اوقات اس کے برعکس ظہور میں آتا ہے کہ کثیر مقدار کا حساب آسانی سے ہو جاتا ہے (بنابریں حصص کا اعتبار کرنا مستعد رہے۔ لہذا حکم یعنی اُجرت کا تعلق حصوں کے جدا اور الگ کرنے سے ہوگا۔ بخلاف گناواں کھودنے کے کیونکہ اس میں اُجرت مٹی کے منتقل کرنے کے مقابل ہوتی ہے اور مٹی میں قلت و کثرت متفاوت ہوتی ہے۔

اگر کیل اور وزن تقسیم کے لیے ہوں تو بعض مشائخ کے قول کے مطابق ان میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے (لہذا ان پر قیاس کرنا صحیح نہ ہوگا) اگر کیل و وزن تقسیم کے لیے نہ ہوں تو اُجرت ماپ اور وزن کے عمل کے مقابل ہوتی ہے۔ اور اس میں قلت و کثرت کے لحاظ سے تفاوت ہوتا ہے اور یہی حکم ہے جب کہ اُجرت کا معاملہ مطلق ہو اور اس کی کوئی تفصیل نہ بیان کی جائے۔ (یعنی ماپ کرنے والے یا وزن کرنے والے کو مطلقاً ماپ یا وزن کے لیے کہا گیا اور انہیں تفصیل نہ بتائی گئی کہ یہ ماپ یا وزن

تقسیم کے لیے ہے یا ویسے مقدار معلوم کرنے کے لیے۔ تو صاحبین کے نزدیک اجرت حصص کے مطابق ہوگی اور امام کے نزدیک شتر کا حصہ کے مطابق۔

امام ابو حنیفہؒ سے ایک روایت یہ بھی ہے کہ تقسیم کی ساری اجرت تقسیم کا مطالبہ کرنے والے کے ذمہ ہوگی۔ تقسیم سے باز رہنے والے پر نہ ہوگی۔ کیونکہ تقسیم میں طالب تقسیم کا نفع ہے اور باز رہنے والے کا ضرر۔ مسئلہ یہ امام قدوریؒ نے فرمایا جب شتر کا قاضی کی عدالت میں حاضر ہوئے اور ان کے قبضے میں کوئی مکان یا زمین ہے اور انھوں نے دعویٰ کیا کہ وہ اس مکان یا زمین کے فلاں شخص سے وارث ہوئے ہیں تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک اس وقت تک قاضی تقسیم نہ کرے جب تک اس شخص کی موت پر بیعت قائم نہ ہو جائے۔

صاحبین نے کہا کہ قاضی ان کے اعتراف پر تقسیم کر دے اور تقسیم کی دستاویز میں تحریر کر دے کہ اس نے ان کے قول کے مطابق یہ تقسیم کی ہے اگر مال مشترک مکان و زمین کے علاوہ کوئی چیز ہو اور شتر کا اس کے میراث ہونے کا دعویٰ کریں تو ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بالاتفاق قاضی ان میں تقسیم کر دے۔

اگر زمین یا مکان کے بارے میں شتر کا دعویٰ کریں کہ انھوں نے مل کر خریدی ہے تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے اختلافی مسئلہ میں صاحبین کی دلیل یہ ہے کہ قبضہ ان کی ملکیت کی دلیل ہے اور اقرار ان کی

عداقت کی علامت ہے۔ اور ان کا کوئی مزاحم بھی نہیں تو قاضی ان میں تقسیم کر دے جیسے کہ منقول مورد وراثت اور خیرید کردہ جائید کو تقسیم کر دیا جاتا ہے۔ یہ حکم اس لیے ہے کہ ان کے قول کا کوئی منکر موجود نہیں۔ اور بئینہ منکر کے مقابلے میں ہوتی ہے تو بئینہ قائم کرنے کا کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ البتہ احتیاط کے مد نظر قاضی تقسیم کی دستاویز میں یہ رقم کوٹے کر اس نے ان کے اقرار کی بنا پر تقسیم کی ہے تاکہ یہ تقسیم انہی تک محدود رہے اور آگے تجاوز نہ کرے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ وراثت کی تقسیم میت پر فیصلہ ہوتا ہے کہ تقسیم سے پہلے ترکہ میت کی ملکیت میں ہی برقرار رکھا جاتا ہے حتیٰ کہ اگر ترکہ میں اضافہ ہو گیا تو اس اضافے میں اس کی وصیتیں نافذ کی جائیں گی اور اس سے اس کے قرض ادا کیے جائیں گے۔ بخلاف تقسیم کے بعد (کے اضافہ کے کہ یہ اضافہ وراثت کا حق ہوگا)۔

جب تقسیم کا حکم میت پر حکم قضا قرار پایا تو ان کے اقرار کو حجت کی حیثیت حاصل نہ ہوگی لہذا بئینہ قائم کرنا ضروری ہوگا اور شہادت کا قائم ہونا مفید بھی ہے کیونکہ مورد وراثت کی طرف سے ترکہ میں وراثت کی طرف سے کسی وراثت کو خصم بنا کر کھڑا کر دیا جاتا ہے اور اس کے اقرار کو لینے سے یہ چیز جمتع نہیں ہوتی۔ جیسے اس وراثت اور وصی کی صورت میں جو میت پر قرض کا اقرار کرنے والے ہوں (کفایہ شرح ہدایہ میں اس کی مثال اس طرح بیان کی گئی ہے کہ ایک شخص نے میت پر

قرض کا دعویٰ عدالت میں پیش کیا اور گواہ کے طور پر اس وارث یا وصی کو پیش کیا جو قرض کا اقرار کرتا ہے۔ مدعی نے دیگر گواہ بھی پیش کرنا چاہے کہ اس کا قرض میت کے کل ترکہ میں ثابت ہو تو قاضی بتیہ قبول کرے گا۔ اور فیصلہ کا مدار بتیہ پر ہوگا۔ یہی بات صاحب ہدایہ نے بیان فرمائی کہ وارث یا وصی کے اقرار کے باوجود بتیہ قبول کیا جائے گا۔ بخلاف مال منقول کے کہ مال منقول میں تقسیم کرنے سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ مال محفوظ رہے یا زمین یا مکان تو بنفسفہ محفوظ ہوتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مال منقول جس کے ہاتھ میں ہو وہی اس کا ضامن ہوتا ہے۔ اور امام کے نزدیک مکان یا زمین میں یہ بات نہیں ہوتی۔ بخلاف اس جائیداد کے جو خریدی گئی (اگر قبضہ تقسیم کا دعویٰ کریں تو امام بھی تقسیم کے قائل ہیں) کیونکہ مبیع بائع کی ملک میں نہیں رہتی اگرچہ اس کی تقسیم نہ کی جائے لہذا مبیع کی تقسیم مدعیوں کے علاوہ کسی دوسرے پر فیصلہ کرنا نہ ہوگا (لہذا خرید کردہ زمین اور موردی زمین میں فرق واضح ہو گیا کہ امام کے نزدیک موردی زمین میں بتیہ شرط ہے اور خرید کردہ زمین میں نہیں)

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر شرکاء نے ملک کا دعویٰ کیا لیکن یہ نہ بتا یا کہ یہ چیز ان تک کیسے منتقل ہوئی تو قاضی ان کے درمیان تقسیم کر دے کیونکہ تقسیم کی وجہ سے فضا علی الغیر لازم نہیں آتی اس لیے کہ انھوں نے کسی دوسرے کے لیے ملکیت کا اقرار ہی نہیں کیا۔

صاحب بدایہ فرماتے ہیں کہ یہ مبسوط کی کتاب القسمۃ ہی روایت ہے اور الجامع الصغیر میں یوں مذکور ہے کہ دو شخصوں نے ایک زمین کی ملکیت کا دعویٰ کیا اور انھوں نے شہادت قائم کر دی کہ یہ زمین ان کے قبضہ میں ہے اور تقسیم کا ارادہ کیا۔ تو قاضی اس وقت تک ان میں تقسیم نہ کرے جب تک وہ اس امر پر شہادت قائم نہ کریں کہ یہ ان کی اپنی ملکیت ہے۔ ممکن ہے کہ یہ کسی اور کی ملکیت ہو۔ بعض حضرات نے کہا کہ جامع صغیر والی روایت صرف امام ابو حنیفہؒ کی ہے اور بعض مشائخ نے کہا کہ یہ ائمہ ثلاثہ کا متفقہ قول ہے اور یہی زیادہ صحیح ہے۔ اس لیے کہ زمین میں حفاظتی تقسیم کی ضرورت نہیں ہوتی اور مالیتی تقسیم کا تقاضا یہ ہے کہ ملکیت قائم ہو اور زمین کے بغیر ملکیت ثابت نہیں ہوتی تو تقسیم کا جواز ممتنع ہوگا۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قزوینیؒ نے فرمایا۔ اگر قاضی کی عدالت میں دو وارث حاضر ہوں اور مورث کی وفات اور وارثوں کی تعداد پر گواہ قائم کر دیں حالیکہ داران کے قبضہ میں ہے لیکن ساتھ ایک غائب وارث بھی ہے تو موجود وارثوں کے مطالبے پر قاضی تقسیم کر دے گا اور ایک وکیل مقرر کر دے گا جو غائب وارث کے حصہ پر قبضہ کر لے گا۔ اسی طرح اگر غائب وارث کی جگہ ایک نابالغ بچہ ہو تو داران کی تقسیم کر دی جائے اور ایک وکیل مقرر کر دیا جائے جو بچے کے حصے کا قبضہ لے لے۔ کیونکہ اس میں غائب وارث اور بچے کی مصلحت کا پہلو مد نظر ہے۔

امام اعظمؒ کے نزدیک اس صورت میں شہادت کا قیام ضروری ہوگا۔ صاحبینؒ کے نزدیک ضروری نہ ہوگا جیسا کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں۔ اگر عدالت میں حاضر ہونے والے یہ شخص مشتری ہوں۔ تو کسی ایک کی غیر حاضری کی صورت میں تقسیم نہیں کی جائے گی (خواہ وہ خرید پر گواہ بھی قائم کرویں) دونوں مشاوں (یعنی خرید اور میراث) میں فرق یہ ہے کہ وارث کی ملکیت نیابت کی ملکیت ہوتی ہے مورث کی ملکیت سے (یعنی مورث کی جگہ اس کا وارث اس کے قائم مقام اور اس کا نائب ہوتا ہے) حتیٰ کہ جو ہیز مورث نے خریدی یا فروخت کی۔ اسے وارث عیب کی بناء پر واپس کر سکتا ہے اور مشتری عیب کی وجہ سے وارث کو واپس کر سکتا ہے اور مورث کی خرید کی بناء پر وارث کو دھوکا کھایا ہوا شمار کیا جائے گا۔ (مثلاً ایک شخص کو مورث سے ایک باندی ملی جو مورث نے خرید کی تھی۔ اس نے اسے اُم ولد بنا لیا لیکن باندی میں کسی اور کا حتیٰ ثابت ہو گیا اور اس نے باندی لے لی اور بچہ کی قیمت وصول کر لی تو وارث دھوکا کھا گیا۔ جیسے کہ مورث نے دھوکا کھایا۔ ثابت ہوا کہ وارث کی ملکیت بطور خلیفہ اور قائم مقام ہوتی ہے)۔ پس ان دو وارثوں میں ایک اپنے مورث کی طرف سے اس مال میں جو اس کے قبضہ میں ہوتا ہے بطور خصم کھڑا ہوتا ہے۔ اور دوسرا اپنی ذات کی طرف سے خصومت کرنے والا ہوتا ہے تو تقسیم کا حکم دینا تمہیں صہیں کی موجودگی میں فیصلہ کرنا ہے۔ (کسی غائب پر حکم نہیں)

اور جو ملک خرید سے ثابت ہوتی ہے وہ ملک جدید ہوتی ہے۔
 (یعنی اصلی ملک ہوتی ہے نیا بیٹہ نہیں ہوتی) اس لیے عیب کی بنا پر اسے
 بائع کے بائع کو واپس نہیں کیا جاسکتا لہذا موجود غائب کی طرف سے خصم
 نہیں بن سکتا۔ پس فرق واضح ہو گیا (یعنی مشتری عیب کی بنا پر بائع کے
 بائع کو واپس نہیں کر سکتا۔ کیونکہ بائع دوم بائع اول کا قائم مقام نہیں ہوتا۔
 بلکہ بائع تو اصلہ جدید ملک حاصل کرتا ہے لیکن مذکورہ صورت میں وارث
 کے قائم مقام ہوتا ہے۔ لہذا دونوں مسئلوں میں فرق واضح ہو گیا۔

مسئلہ مسافر زمین یا مکان غائب وارث کے قبضہ میں ہو یا ان کا کچھ
 حصہ اس کے قبضہ میں ہو تو تقسیم نہیں کی جاسکتی۔ اسی طرح اگر غائب وارث
 کے مودع یعنی امین کے قبضہ میں ہو تو بھی تقسیم نہیں کیا جائے گی (اور اسی
 طرح تقسیم نہیں کی جائے گی اگر بیغیر کے قبضہ میں ہو کیونکہ تقسیم کرنے سے
 قضاء علی الغائب یا علی الصغیر لازم آتی ہے۔ اس لیے کہ ان کا استحقاق
 قبضہ موجود ہے بغیر اس کے کہ ان کی طرف سے کوئی خصم حاضر ہو (یعنی
 ان کی طرف سے کوئی خصم حاضر نہیں تو ان پر حکم تقسیم بھی جائز نہیں۔ اگر
 کہا جائے کہ امین موجود ہے اور وہ خصم بن سکتا ہے تو اس کے جواب
 میں فرمایا (خصم کا امین خصم نہیں ہوتا ایسی چیزوں میں کہ مدعی علیہ پر ان
 کا استحقاق ثابت کیا جائے اور قضاء قاضی خصم کے بغیر جائز
 نہیں ہوتی۔

واضح ہو کہ زمین یا مکان پر وارث غائب یا امین یا صغیر کا قبضہ ثابت

ہونے کی صورت میں خواہ مورث کی وفات اور وراثہ کی تعداد پر گواہ قائم کیے جائیں یا نہ کوئی فرق نہیں یعنی قاضی تقسیم نہیں کر سکتا، اور یہی بات صحیح ہے کیونکہ کتاب یعنی جامع صغیر میں حکم کو مطلق طور پر بیان کیا گیا ہے۔

مسئلہ: امام قدوری نے فرمایا اگر وراثہ میں سے صرف ایک وارث حاضر ہو تو قاضی تقسیم نہیں کرے گا اگرچہ وہ مورث کی وفات اور وراثہ کی تعداد پر گواہ بھی قائم کر دے۔ کیونکہ کم از کم دو خصموں کا حاضر ہونا ضروری ہے اس لیے کہ ایک شخص کی صورت میں یہ ممکن نہیں کہ وہ خصوصیت کرنے والا مدعی بھی ہو اور ساتھ ہی ساتھ مدعی علیہ بھی۔ اسی طرح ایک شخص مقاسم اور مقاسم بھی نہیں بن سکتا کہ وہ تقسیم کرنے والا بھی ہو اور جس سے تقسیم کرانی جائز ہے وہ بھی وہی ہو۔ یہ ممکن نہیں۔

بجلاؤں اس کے جب دو وارث حاضر ہوں تو مذکورہ بالا بیان کردہ حکم کی بنا پر تقسیم ہو سکتی ہے (یعنی صاحبین کے قول کے مطابق مقاسم اور مقاسم دو شخص موجود ہیں اور امام کے نزدیک مورث کی طرف سے خصم اور مدعی دونوں موجود ہیں)۔

اگر دو حاضر ہونے والوں میں ایک بچہ ہو اور دوسرا بڑا تو قاضی صغیر کی طرف سے ایک وصی مقرر کرے گا اور شہادت کے قیام پر تقسیم کر دے گا۔

اسی طرح جب ایک بالغ وارث اور ایک وہ شخص حاضر ہو جس کے

یہ اس زمین سے تنہائی کی وصیت کی گئی ہے۔ دونوں تقسیم کا مطالبہ کریں اور میراث اور وصیت پر گواہ قائم کر دیں۔ تو قاضی تقسیم کر دے۔ کیونکہ دونوں خصم موجود ہیں۔ بالغ وارث میت کی طرف سے موجود ہے اور وصی لہ اپنی ذات کی طرف سے۔

اسی طرح صغیر کے وصی کی موجودگی تقسیم کا موجب بن سکتی ہے چونکہ یہ وصی بچے کے قائم مقام ہے تو صورت حال یوں سمجھی جائے گی کہ گویا یہ بچہ بالغ ہونے کے بعد خود حاضر ہوا ہے۔

فصل فیما یقسم وما لا یقسم (قابل تقسیم اور ناقابل تقسیم اشیاء کے احکام کا بیان)

مسئلہ: امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اگر شریکوں میں سے ہر ایک اپنے حصے سے نفع اٹھا سکتا ہو تو ان میں سے ایک کے مطالبہ کرنے پر تقسیم کر دی جائے گی۔ کیونکہ شریکوں میں سے ایک شریک کے مطالبہ کرنے پر ان اشیاء میں جو تقسیم کا احتمال رکھتی ہوں تقسیم لازم ہو جاتی ہے۔ جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اگر ان میں سے صرف ایک شریک تقسیم کی بنا پر نفع اٹھا سکتا ہو لیکن دوسرے شریک کو اپنے حصے کے کم ہونے کی وجہ سے نقصان ہوتا ہو تو دیکھا جائے گا۔ اگر صاحب حصہ کثیر نے تقسیم کا مطالبہ کیا تو تقسیم کر دی جائے گی اگر صاحب قلیل مطالبہ کرے تو تقسیم نہیں کی جائے گی کیونکہ پہلا شریک نفع اٹھانے والا ہے (یعنی صاحب کثیر) اس لیے اس کے مطالبے کا اعتبار کیا جائے گا۔ اور دوسرا شریک اپنی درخواست کی وجہ سے خرابی پیدا کرنا چاہتا ہے اس لیے اس کے مطالبے کا اعتبار نہ کیا جائے گا۔

امام جصاصؒ نے اس کے برعکس ذکر کیا ہے۔ کیونکہ صاحب کثیر اپنے مطالبے سے دوسرے شریک کو ضرر میں مبتلا کرنے کا ارادہ کرتا ہے (لہذا صاحب کثیر کا مطالبہ معتبر نہ ہوگا) اور شریک ثانی اپنے مطالبے کی بناء پر اپنے ضرر پر خود راضی ہے (لہذا اس کا مطالبہ معتبر ہوگا) حاکم شہیدؒ نے اپنی مختصر میں ذکر کیا ہے کہ ان میں سے جو بھی تقسیم کا مطالبہ کرے قاضی تقسیم کر دے اور دلیل کا اندراج اسی ضمن میں ہو چکا ہے جو ہم نے ذکر کی ہے لیکن سب سے صحیح قول وہ ہے جو کتاب یعنی قدوری میں مذکور ہے اور وہ قول اول ہے۔

اگر وہ چیز اس قدر چھوٹی ہو کہ اس کی تقسیم سے دونوں کو نقصان ہوتا ہو تو قاضی ان کی باہمی رضامندی کے علاوہ تقسیم نہ کرے۔ کیونکہ تقسیم پر جو کڑنا تو منفعت کی تکمیل کے لیے ہوتا ہے۔ لیکن اس صورت میں تقسیم منفعت کی بجائے باعث مغرت ہے۔ البتہ ان کی باہمی رضامندی سے جائز ہے کیونکہ حق تو انہی دونوں کا ہے۔ اور یہ دونوں اپنے معاملے کو خود خوب سمجھتے ہیں (کہ ہمارا نفع یا نقصان تقسیم میں ہے یا عدم تقسیم میں) اور قاضی تو ظاہر حال پر اعتماد کرتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ سامان کی تقسیم کر دی جائے جب کہ سامان کی جنس ایک ہی ہو۔ (یعنی اگر دوسرے شریک کی مرضی نہ ہو تو قاضی جبراً بھی تقسیم کر سکتا ہے۔ جب کہ ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے) کیونکہ جنس متحد ہونے کی صورت میں مقصود بھی متحد ہوتا ہے۔ لہذا تقسیم کر دینے

سے بدل اور برابری کے تقاضے بھی پورے ہوں گے اور منفعت کی تعمیل
جی ہوگی۔

قاضی دو جنسوں کو بعض میں بعض کو تقسیم نہ کرے اگر ایک جنس ایک
شریک کو دے اور دوسری جنس دوسرے کو کیونکہ دو مختلف جنسوں میں
اختلاط نہیں ہو سکتا تو ان میں یہ تقسیم حصوں کے درمیان امتیاز اور پیچیدگی کی صورت
نہ ہوگی اور یہ سادی تقسیم بھی نہ ہوگی بلکہ ایک جنس کا دوسری جنس کے بدلے
معاوضہ ہوگا۔ تو ان میں تقسیم کا طریقہ ان کی باہمی رضامندی سے قاضی
تقسیم پر مجبور نہیں کر سکتا۔

قاضی ہر کبلی اور وزنی چیز کو حلیل ہو یا کثیر تقسیم کرے اور ان اشیاء کو
تقسیم کرے جو شمار سے بچتی ہیں اور باہم متقارب ہوتی ہیں۔ سونے اور
چاندی کی ڈلیاں۔ لوہے اور تانبے کے ٹکڑے بھی تقسیم کرے۔ اسی
طرح تنہا اونٹوں، تنہا گایوں اور تنہا بکریوں کو تقسیم کرے۔ اگر بکریوں
کے ساتھ اونٹ ہوں اور گھوڑوں کے ساتھ گدھے ہوں تو تقسیم نہ کرے۔
اسی طرح قاضی برتن بھی جبراً تقسیم نہ کرے۔ کیونکہ صنعت کے اختلاف
کی وجہ سے برتن اجناس مختلفہ سے لاحق ہوں گے قاضی ہر وی کپڑوں
کو تقسیم کر دے کیونکہ جنس متحد ہے۔

اور قاضی ایک کپڑے کو تقسیم نہ کرے کیونکہ اس تقسیم میں نہ رہے
اس لیے کہ تقسیم کپڑا کاٹے بغیر متحقق نہیں ہو سکتی اور قاضی ان کپڑوں کی
تقسیم بھی نہ کرے جب کہ ان کی قیمت مختلف ہو جیسا کہ ہم نے بیان کیا ہے۔

بجلاف اس کے اگر کپڑوں کی تعداد تین ہو تو قاضی تقسیم کر سکتا ہے بشرطیکہ ان میں سے ایک کپڑا دو کپڑوں کے مقابلے میں ہو۔ یا ایک کپڑا اور چوتھائی دوسرے کپڑے اور تین چوتھائی کے برابر شمار کیا جائے۔ کیونکہ بعض چیز کا بدو بعض دیگر کے تقسیم ہے۔ اور یہ جائز ہے (یعنی مشترک مال میں سے بعض کی تقسیم کی گئی اور بعض کی نہیں۔ کیونکہ ہر شریک کو ایک ایک کپڑا سالم مل جائے گا اور ایک کپڑے سے ایک کو ایک چوتھائی اور دوسرے کو تین چوتھائی ملے گی)۔

مسئلہ: امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ مشترک غلام اور جو ہر ات تقسیم نہ کرے کیونکہ ان میں باہمی طور پر تفاوت ہوتا ہے۔ صاحبینؒ نے فرمایا کہ غلاموں کو تقسیم کرے کیونکہ غلاموں کی جنس متحد ہے جیسا کہ اونٹوں، بکریوں اور غنیمت کے غلاموں کی صورت میں ہوتا ہے۔

امام ابو حنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ انسانی افراد میں باطنی اوصاف کے لحاظ سے کافی تفاوت ہوتا ہے۔ لہذا افراد انسانی جنس مختلف کے درجہ میں ہوں گے۔ بجلاف حیوانات کے کیونکہ اتحاد جنس کی صورت میں ان میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ انسانوں میں مذکر و مؤنث دو جنسیں ہیں اور یہ اناست میں مذکر و مؤنث جنس اور شمار کیے جاتے ہیں۔ بجلاف غنائم کے کیونکہ غنائم کا حق مالیت میں ہوتا ہے۔ حتیٰ کہ امام کو یہ اختیار ہوتا ہے کہ وہ مال غنیمت کو فروخت کر کے اس کی قیمت مجاہدین میں تقسیم کر دے اور مسئلہ زیر بحث میں شرکاء کا تعلق

صرف مالیت سے نہیں بلکہ عین اور مالیت دونوں سے ہوتا ہے لہذا مقیس علیہما اور مقیس میں فرق واضح ہو گیا اور آپ کا غنائم پر قیاس کرنا درست نہ رہا۔

جواہر کے بارے میں کہا گیا ہے کہ جب ان کی جنس مختلف ہو جیسے مرادید اور یا قوت توان کی تقسیم نہ کی جائے گی۔ بعض حضرات نے فرمایا کہ بڑے بڑے جواہرات کو تقسیم نہ کیا جائے گا کیونکہ ان میں کثیر تفاوت ہوتا ہے۔ اور چھوٹے جواہرات میں چونکہ قلیل تفاوت ہوتا ہے لہذا انہیں تقسیم کر دیا جائے گا۔

بعض حضرات نے کہا کہ عدم تقسیم کا حکم مطلق ہوگا (جواہرات کبیر ہوں یا صغیر) کیونکہ مالیت و قیمت کے لحاظ سے جواہرات میں جہات زیادہ ہوتی ہے نسبت غلاموں کے اوصاف کے غیر معلوم ہونے کے۔ کیا آپ کو معلوم نہیں کہ اگر کوئی شخص موتی یا قوت کو بطور مہر مقرر کر کے نکاح کرے یا خلع کرے تو تسمیہ صحیح نہیں ہوگا لیکن غلام کو مہر مقرر کر کے نکاح کرنا یا غلام کے عوض خلع کرنا صحیح ہوتا ہے۔ لہذا بہتر یہی ہے کہ قاضی کی طرف سے تقسیم پر جبر نہ کیا جائے۔

مسئلہ :- امام تدوین نے فرمایا۔ حمام، کنوئیں اور پین چکی کی تقسیم اس وقت تک صحیح نہ ہوگی جب تک کہ تمام شرکاء و رضامند نہ ہوں۔ اور اس دیوار کا بھی حکم یہی ہے جو دو گھروں کے درمیان ہو۔ کیونکہ یہ تقسیم جائیداد کے ضرر پر مشتمل ہے اس لیے ہر حصہ اس قابل نہ ہوگا کہ اس کے

استفادہ مقصود حاصل ہو سکے۔ لہذا قاضی تقسیم پر مجبور نہ کرے۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ شرکاء باہمی طور پر رضامند ہوں۔ جیسا کہ ہم اس فصل کے ادائیگی میں بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب چند گھر ایک ہی شہر میں چند شرکاء کے درمیان مشترک ہوں۔ تو قاضی ان میں سے ہر گھر کو علیحدہ تقسیم کرے گا۔

عاجینؒ نے فرمایا کہ اگر الگ الگ تقسیم کرنے کی بجائے بعض کو بعض کے ساتھ ملا کر تقسیم کرنا شرکاء کے حق میں مناسب ہو تو قاضی ملا کر تقسیم کر سکتا ہے۔ اراضی متفرقہ مشترکہ کی تقسیم میں بھی اسی طرح کا اختلاف ہے۔

عاجینؒ کی دلیل یہ ہے کہ یہ مکانات نام اور صورت کے لحاظ سے جنس واحد ہیں۔ اصل مقصد یعنی سکونت کو مد نظر رکھتے ہیں۔ لیکن اختلاف مقاصد اور وجوہ رہائش کے اختلاف کے پیش نظر یہ مختلف جہاں شمار ہوں گی۔ لہذا اس سلسلے میں ترجیح دینے کا معاملہ قاضی کی رائے پر منحصر ہو گا (کہ ملا کر تقسیم کرے یا الگ الگ)

امام ابو حنیفہؒ دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ نام اور صورت پر اعتبار نہیں ہوتا بلکہ معانی کا اعتبار ہوتا ہے۔ کیونکہ اصل مقصد تو معنی یعنی سکونت ہے اور یہ مقصد شہر میں جائے وقوع۔ پڑوس۔ مسجد کے قریب و بعد اور پانی کے حصول کی سہولت و عدم سہولت کے اختلاف کی

بنایر مختلف ہو جاتا ہے۔ تو تقسیم میں عدل و مساوات ممکن نہیں رہتی۔ اسی اختلاف کی وجہ سے مکان خریدنے کے لیے توکیل جائز نہیں۔ اسی طرح اگر ایک غیر معین دار کے عوض نکاح کر لے تو تقسیم صحیح نہ ہوگا۔ جیسا کہ پہلے کے بارے میں دونوں صورتوں میں حکم ہے (یعنی غیر معین کپڑے کی نہ تو کیل جائز ہے اور نہ مہر قرار دینا) بخلاف دار واحدہ کے جب کہ اس میں مختلف قسم کے کمرے ہوں۔ کیونکہ ہر کمرے کو علیحدہ طور پر تقسیم کرنے میں نقصان ہے لہذا دار کو ایک ہی تقسیم کے ساتھ بانٹا جائے گا۔ مصنف فرماتے ہیں کہ قذوری میں موضع کی قید لگانے کا یہ مطلب ہے کہ جب دو دار الگ الگ شہر میں ہوں تو صاحبین کے نزدیک انھیں ایک تقسیم میں اکٹھا نہیں کیا جائے گا۔ شیخ بلال المراتی نے صاحبین سے یہی روایت کی ہے۔ امام محمد سے دوسری روایت ہے کہ دونوں کو مل کر تقسیم کیا جاسکتا ہے۔ چند کمرے ایک ہی محلہ میں ہوں یا مختلف محلوں میں ان کو ایک ہی تقسیم سے بانٹا جاسکتا ہے کیونکہ ان میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے۔

اگر منازل ہوں لیکن باہم متصل ہوں تو ان کا حکم بیوت یعنی کمروں کی طرح ہے۔ اور اگر الگ الگ ہوں تو ان کا حکم کانون کی طرح ہے۔ کیونکہ منزل کا درجہ مکان اور کمرے کے درمیان ہے جیسا کہ پہلے کتاب البیوع میں گزر چکا ہے اس لیے منزل کو دونوں میں سے ہر ایک کے ساتھ مشابہت ہے (اس لیے الگ ہونے کی صورت میں مکان کے مشابہ ہوگی اور متصل ہونے کی صورت میں

کمرے کے مشاہیر ہوگی۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا اگر ملک دار اور زمین ہو یا دار اور دکان
ہو تو ہر ایک کی علیحدہ تقسیم کی جائے گی۔ کیونکہ دونوں کی جنس مختلف ہے۔
مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوسی نے دار اور دکان کو الگ
الگ جنس قرار دیا ہے اور امام خصاف سے بھی یہی مذکور ہے۔

امام محمدؒ نے مبسوط کے باب الاجارات میں فرمایا کہ دار کے منافع کو دکان
کے عوض اجارہ پر دنیا جائز نہیں۔ اس عبارت سے پتا چلتا ہے کہ دار و دکان
ایک جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔ پس اس مسئلے میں یا تو دو روایتیں قرار دی
جائیں گی (ایک روایت کے مطابق دار اور دکان مختلف جنس سے تعلق
رکھتے ہیں اور دوسری روایت کے مطابق ان کی جنس واحد ہے) یا مبسوط کی
روایت میں حرمت ربوہ کا حکم شبہ مجانست پر مبنی کیا جائے گا۔ (یعنی اگرچہ
حقیقتہ دار اور دکان دو الگ جنس ہیں لیکن ایک جنس ہونے کا شبہ ہے
لہذا شبہ کی بنا پر مبادیہ اجارہ منور ہے کیونکہ سود کے احکام میں شبہ کو بمنزلہ
حقیقت شمار کیا جاتا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا : تقسیم میں دراجم و دنیا داخل نہ کیے جائیں جب تک کہ شریک یا ہمی طور پر رضا مند نہ ہوں کیونکہ دراجم میں شرکت نہیں ہے اور تقسیم تو شرکت کے حقوق میں سے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ درجم و دنیا شامل کرنے سے وہ مساوات جاتی رہے گی جو تقسیم میں مقصود ہے۔ کیونکہ ایک شریک کو اپنے حصے کی زمین کا عین حصہ ملے گا اور ساتھ ہی ساتھ دوسرے شخص کے درجم بھی اس کے ذمہ واجب ہوں گے اور ممکن ہے کہ دراجم اس کے لیے محفوظ و سالم نہ رہیں مثلاً اور ب ایک مکان میں شریک ہیں۔ قاسم نے مکان سے دو حصہ الگ کیا اور کہا کہ تم یہ حصہ لے لو لیکن ساتھ ہی دو صد روپیہ بھی تمہیں ب کو ادا کرنا ہوگا۔ اور ب کو مکان سے دوسرا حصہ دے دیا جائے تو اس طرح برا بری نہیں رہتی کیونکہ ایک حصہ دار کو زمین کے علاوہ رقم کی ذمہ داری بھی اٹھانی پڑی۔ نیز ایک کو تو اپنا حصہ اسی وقت مل گیا اور دوسرے کو پورا حصہ آئندہ (رقم کی وصولی پر حاصل ہوگا)

مسئلہ :- اگر مال مشترک زمین مع عمارت ہو تو امام ابو یوسف کے نزدیک قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی کیونکہ ایسی صورت میں قیمت کا اندازہ کیے بغیر تقسیم میں مساوات ممکن نہیں ہوتی۔

امام ابو حنیفہ کا ارشاد ہے کہ زمین کو پیمائش کر کے تقسیم کیا جائے گا۔ کیونکہ پیمائش کی جانے والی چیزوں میں اصل یہی ہے اور جس کے حصہ میں عمارت آئے گی اور جس کا حصہ زمین دوسرے سے اچھا ہوگا وہ دوسرے

اس سے متصل ثانی یا دوم۔ اس سے متصل سوم علیٰ ہذا القیاس۔ حصص کے نام رکھنے کے بعد شرکاء کے نام لکھ کر قرعہ ڈالے جس کا نام پہلے نکل آئے اسے پہلا حصہ دے اور جس کا نام دوسرے نمبر پر نکلے اسے دوسرا حصہ دے۔ اس بارے میں قاعدہ کلیہ یہ ہے کہ سب سے کمتر حصے کو دیکھئے مثلاً اگر کمتر حصہ تہائی ہے تو اس شے کے تین حصے بنادے (مثلاً ایک مکان دو آدمیوں کے درمیان اس طرح مشترک ہے کہ ایک کا $\frac{1}{2}$ اور دوسرے کا $\frac{1}{4}$ ہے تو مکان کے تین حصے بنادے۔ پہلے کو تیسرا حصہ دے دے اور دوسرے کو باقی کے دو حصے) اگر کمتر حصہ $\frac{1}{4}$ ہو تو اس چیز کے چھ حصے بنائے تاکہ تقسیم کرنے میں آسانی ہو۔ ہم نے تو میں ایزدی سے کنایۃ المستثنیٰ میں اس پر سیر حاصل بحث کی ہے۔

امام تدویری کا متن میں یہ قول ”ہر حصے کو راستے اور پانی کے لحاظ سے انگ کرے“ افضل صورت کا بیان ہے۔ اگر اس طرح نہ کرے یا ایسا کرنا ممکن نہ ہو تو بھی تقسیم جائز ہوگی ہم عنقریب ان شاء اللہ اس کی پوری تفصیل بیان کریں گے۔

قرعہ ڈالنا شرکاء کے دلوں کی خوشی اور اطمینان کے لیے ہے اور اس سے کسی ایک جانب میلان کی تہمت بھی عائد نہیں ہوتی جتنی کہ اگر قاسم قرعہ ڈالے بغیر ہر شرکاء کا حصہ متعین کر دے تو بھی جائز ہے۔ کیونکہ تقسیم بھی ایک لحاظ سے قضا کا حکم رکھتی ہے لہذا قاسم کو حصول کے لازم کر دینے کا اختیار ہوگا۔

کو اس کے مطابق قیمت دے گا۔ تاکہ اس کی عمارت اور عمارت کی برابر ہو جائے۔ لہذا ضرورت و مجبوری کے پیش نظر تقسیم میں درہم داخل کیے جائیں گے۔ جیسا کہ بھائی کو اپنی چھوٹی بہن کے مال پر ولایت حاصل نہیں ہوتی لیکن نکاح کی ضرورت کے پیش نظر اسے تسمیہ مہر کی ولایت حاصل ہوتی ہے۔

امام محمد فرماتے ہیں کہ وہ شریک جس کے حصہ میں عمارت آئی ہے وہ اس کے بدلے اپنے ساتھی کو اس قدر خالی زمین دے دے جو عمارت کی مالیت کے برابر ہو۔ اگر عمارت دسے کے حصہ میں ابھی تک کچھ اضافہ باقی ہے یعنی خالی زمین دے کر ابھی تک عمارت کی قیمت زیادہ ہے اور مساوات ممکن نہیں۔ تو اس صورت میں زیادتی کے مقابلے میں درہم دیے جائیں گے۔ کیونکہ اس حد تک ضرورت اور مجبوری ہے لہذا ضرورت و مجبوری کی حد کے علاوہ اصل معیار تقسیم کو ترک نہیں کیا جائے گا۔ امام محمد کا یہ قول روایت مبسوط کے مطابق ہے۔

مسئلہ :- امام قدوسی نے فرمایا۔ اگر قاسم نے شریک کے درمیان زمین تقسیم کر دی اس طرح کہ ایک شریک کے پانی کی نالی یا اس کا راستہ دوسرے شریک کے حصہ میں ہے۔ جس کی شرط تقسیم میں نہیں کی گئی تھی۔ اگر اس راستے یا پانی کی نالی کا اس شریک کے حصہ سے پھیرنا ممکن ہو تو پہلے شریک کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ دوسرے کے حصے میں راستہ بنائے یا اس کے حصے سے پانی کی نالی گزارے کیونکہ دوسرے کو ضرر پہنچائے بغیر مقصود تقسیم کا تحقق

ممکن ہے (کہ وہ راستے اور نالی کو اپنے حصہ کی طرف پھیرے۔
 اگر مذکورہ صورت ممکن نہ ہو (بلکہ پہلے شریک کا راستہ اور پانی کی نالی
 دوسرے کے حصہ میں ہی رہتی ہے) تو تقسیم کو فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ تقسیم
 اختلاط و اشتراک کے باقی رہنے کی وجہ سے فسخ ہو گئی ہے۔ پس از سر نو
 تقسیم کی جائے گی۔ بخلاف بیع کے کہ وہ صورت مذکورہ میں فاسد نہیں ہوتی
 کیونکہ بیع کا مقصد تو یہ ہے کہ عین چیز کی ملکیت حاصل کی جائے اور یہ
 ملکیت فی الحال انتفاع کے متعلقہ ہونے کی صورت میں بھی ممکن ہے
 لیکن تقسیم تو ہر لحاظ سے تکمیل منفعت کے لیے ہوتی ہے اور منفعت کی یہ
 تکمیل راستہ کے حصول کے بغیر ممکن نہیں۔

اگر پہلی صورت میں (جب کہ راستہ اور نالی کا دوسری جانب پھیرنا
 ممکن ہے) حقوق کا ذکر کیا تو مسئلے کا یہی حکم ہے (کہ دوسرے کے حصہ
 میں راستے اور نالی کا حق نہ ہو گا) کیونکہ تقسیم کا مطلب حصوں کو علیحدہ علیحدہ
 اور الگ الگ کرنا ہے اور تقسیم کی تکمیل کی یہ صورت ہوتی ہے کہ دونوں
 میں سے ہر ایک شریک کو دوسرے کے حصے سے کوئی تعلق باقی نہ رہے
 اور یہ مقصد اس طور پر حاصل ہو سکتا ہے کہ راستے اور پانی کی نالی کا رخ
 دوسری طرف پھیر دیا جائے۔ بخلاف بیع کے کہ جب اس میں حقوق کا
 ذکر کیا جائے تو راستے اور پانی کی نالی کا حق بیع میں داخل ہو گا کیونکہ بیع
 کے معنی یعنی ملکیت کا تحقق اس صورت میں بھی ہو سکتا ہے کہ بیع کا تعلق
 دوسرے کی ملکیت کے ساتھ باقی ہو۔

دوسری صورت میں (جب کہ راستے اور پانی کی مالی کا پھینکا ممکن نہ ہو)
 تو نہ کرہ حقوق کی صورت میں راستہ اور پانی کی مالی اس میں داخل ہوگی۔
 کیونکہ تقسیم تکمیل منفعت کے لیے ہوتی ہے اور تکمیل منفعت کا انحصار راستے
 اور پانی کی گزرگاہ کے حصول پر ہے۔ لہذا یہ حق تصریح کی صورت میں تقسیم
 میں داخل ہوگا۔ تکمیل منفعت کا لحاظ کرتے ہوئے کیونکہ تقسیم کے معنی ہی جدا
 کرنے والا لگ کرنے کے ہیں۔ اور یہ مقصد اس صورت میں حاصل ہوتا ہے
 جب کہ دوسرے حصے سے تعلق منقطع ہو جائے جیسا کہ ہم نے بیان کیا
 ہے تو اس معنی کے مد نظر تصریح کے بغیر۔ حق اس میں داخل نہ ہوگا بخلاف
 اجارہ کے کہ اس میں تصریح کے بغیر بھی راستے اور پانی کی گزرگاہ کا حق داخل
 ہوگا۔ کیونکہ اجارہ کا مقصد تو صرف نفع کا حصول ہے اور یہ انتفاع راستہ
 اور پانی کی گزرگاہ داخل کیے بغیر حاصل نہیں ہوتا لہذا یہ حق تصریح و ذکر
 کے بغیر بھی عقد اجارہ میں داخل ہوگا۔

مسئلہ۔ اگر مشترک تقسیم میں مشترک راستہ چھوڑنے میں اختلاف کریں
 (یعنی بعض مشترک راستہ پر ضامن ہوں اور بعض نہ ہوں) تو دیکھا
 جائے گا کہ اگر ہر مشترک کے حصہ میں کھلنے والا دروازہ نکل سکتا ہے تو
 حاکم ان کے درمیان مشترک راستہ چھوڑے بغیر جو سب کے لیے ہوا ان
 کے حصے تقسیم کر دے کیونکہ تقسیم یعنی الگ اور جدا کرنے کے معنی پرورے
 طور پر اسی طرح متعلق ہوں گے (یعنی تکمیل منفعت اسی وقت ممکن ہے
 جب کہ مشترک راستہ نہ چھوڑا جائے اور تقسیم کے معنی بھی اسی صورت میں

متحقق ہوں گے۔

اگر ہر حصہ دار کے لیے اپنے حصہ سے راستہ نکالنا ممکن نہ ہو تو حاکم ایک ہی راستہ کو شہ کاد میں مشترک چھوڑ دے تاکہ مشترک راستے کے علاوہ باقی میں منفعت کی تکمیل ہو سکے۔

اگر مشترک راستے کی مقدار کے سلسلے میں اختلاف کریں تو یہ راستہ دروازے کے طول و عرض کے مطابق رکھا جائے گا۔ کیونکہ راستے کی ضرورت اس سے پوری ہو سکتی ہے اور یہ راستہ ان حصوں پر اسی طرح باقی رہے گا جیسا کہ حصوں کی تقسیم سے پہلے تھا۔ کیونکہ تقسیم تو راستہ کے علاوہ دونوں رقبہ میں وقوع پذیر ہوتی ہے نہ کہ راستہ میں۔

اگر مشترک کا وہی شرط کریں کہ راستہ ان دونوں کے درمیان تین حصوں میں مشترک ہو گا تو جائز ہے۔ اگرچہ مکان ان دونوں کے درمیان نصف نصف ہو۔ کیونکہ مشترک کی باہمی رضامندی سے تقسیم کی بصورت جائز ہے کہ ایک کو زیادہ حصہ ملے اور ایک کو کم۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا کہ اگر ایک مشترک مکان ایسا ہو جس پر بالا خانہ نہ ہو یا ایک ایسا بالا خانہ دو شخصوں میں مشترک ہو جس کے نیچے کی منزل ان کی نہ ہو (بلکہ کسی اور شخص کی ہو) یا ایک نجلی منزل بالا خانے کے ساتھ مشترک ہو تو ایسی صورت میں ہر ایک کی الگ الگ قیمت لگائی جائے گی اور قیمت کے لحاظ سے تقسیم کی جائے گی۔ اس کے علاوہ کسی اور طریق کا اعتبار نہ ہوگا۔

مصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ یہ امام محمدؒ کی رائے ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا ارشاد ہے کہ ایسے مکان کو بذریعہ پیمائش تقسیم کیا جائے گا۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ کچلی منزل میں ایسی صلاحیتیں موجود ہوتی ہیں جو بالائی منزل میں موجود نہیں ہوتیں مثلاً کچلی منزل کے معین میں کنواں کھودا جاسکتا ہے۔ تہ خانہ بنایا جاسکتا ہے۔ جانوروں کے لیے اعطیل کی تعمیر ہو سکتی ہے وغیرہ وغیرہ۔ لہذا زیریں اور بالائی منزل میں قیمت کے علاوہ مساوات متحقق نہیں ہو سکتی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ بذریعہ پیمائش تقسیم کرنے کو زمین میں اصل کی حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ کیونکہ شرکت پیمائش ہونے والی چیز میں بے قیمت میں نہیں۔ لہذا جہاں تک ممکن ہو اسی اصل کی طرف رجوع کیا جائے گا اور وہ امر جس میں مساوات کی رعایت مقصد ہے، وہ سکونت ہے نہ کہ ہر قسم کے منافع۔

امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کا پیمائش کے ذریعے تقسیم کرنے کی کیفیت میں اختلاف ہے۔ امامؒ نے فرمایا کہ زیریں منزل سے ایک گز بالائی منزل کے دو گزوں کے مقابل ہوگا۔ لیکن امام ابو یوسفؒ کے نزدیک زیریں منزل سے ایک گز بالائی منزل کے ایک گز کے برابر ہوگا۔

بعض حضرات نے کہا کہ ان دونوں حضرات نے اپنے اہل زمانہ کی

عادت اور اہل شہر کے رواج کے مطابق فتویٰ دیا۔

زیرین منزل کو بالاخانہ پر فضیلت دینے یا دونوں کو برابر شمار کرنے کے لحاظ سے۔ گاہے زیرین منزل کو فضیلت دینے اور گاہے بالائی منزل کو فضیلت دینے کے لحاظ سے۔ (یعنی ہر امام نے اپنے اپنے اہل شہر کے رواج کے مطابق زیرین منزل یا بالائی منزل کو برتری دی)۔

بعض حضرات نے کہا کہ ائمہ ثلاثہ میں یہ اختلاف معنوی اور فقہی طور پر ہے (اس کا انحصار رواج پر نہیں)

امام ابو حنیفہؒ کے قول کی وجہ یہ ہے کہ زیرین منزل کی منفعت بالائی منزل کی منفعت سے دوگنا زائد ہے کیونکہ بالائی منزل کے منہدم ہو جانے کی صورت میں بھی زیرین منزل باقی رہتی ہے لیکن زیرین منزل کے انہدام کے بعد بالائی منزل کی منفعت باقی نہیں رہ سکتی۔ دوسری بات یہ ہے کہ زیرین منزل میں اپنی مرضی سے تعمیر کرنے اور سکونت رکھنے کے لحاظ سے دونوں کی طرح منفعت حاصل ہوتی ہے اور بالاخانہ میں صرف سکونت کی منفعت میسر ہوتی ہے دوسری نہیں۔ کیونکہ بالاخانے کا مالک زیرین منزل کے مالک کی اجازت کے بغیر بالاخانہ پر جہت تعمیر نہیں کر سکتا۔ لہذا زیرین منزل سے ایک گز بالاخانہ سے دو گز دل کے برابر معتبر ہوگا۔

امام ابو یوسفؒ کی دلیل یہ ہے کہ اصل مقصد سکونت ہے اور مسکن ہونے کے لحاظ سے بالائی منزل اور زیرین منزل برابر ہے۔ اور

دونوں منفعتیں باہم متماثل ہیں (یعنی بالائی اور زیریں منزل کے منافع ایک جیسے ہیں) کیونکہ امام ابو یوسفؒ کے اصول کے مطابق ان دونوں میں سے ہر ایک کو اختیار ہے کہ جس کام سے دوسرے شریک کو ضرر نہ پہنچے وہ ہر کام کر سکتا ہے۔ (اگر زیریں منزل والے کو ضرر نہ ہو تو بالائی منزل والا تعمیر کر سکتا ہے۔ اسی طرح اگر بالائی منزل والے کے ضرر کا خدشہ نہ ہو تو زیریں منزل میں کنواں کھود سکتا ہے)۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ موسم گرما اور موسم سرما کے اختلاف کی وجہ سے بلحاظ بالائی اور زیریں منزل کے منفعت میں بھی تفاوت نمودار ہو جاتا ہے۔ لہذا قیمت کے سوا تعدیل و برابری ممکن نہیں۔

آج کل فتویٰ امام محمدؒ کے قول پر دیا جاتا ہے۔ امام محمدؒ کا قول تفسیر و توضیح کا محتاج نہیں۔

امام ابو حنیفہؒ کے اس قول کی تفسیر جو تین قدوری میں مذکور ہے کہ صرف بالا خانہ کے بغیر زیریں منزل کے سو گز کے مقابلے میں کامل بیت (یعنی بالا خانہ مع زیریں منزل) میں سے $\frac{1}{2}$ سو گز ہوں گے کیونکہ بالا خانہ زیریں منزل کے نصف کے مثل ہے۔ لہذا زیریں منزل کے $\frac{1}{2}$ سو گز بالائی منزل $\frac{1}{2}$ سو گز کے برابر ہوں گے۔ اور اس زیریں منزل (جس پر بالا خانہ موجود ہے) کے ساتھ $\frac{1}{2}$ سو گز بالا خانے کے بھی موجود ہیں تو اس طرح زیریں منزل سو گز کی مقدار کو پہنچ جائے گی جو صرف بالا خانہ کے سو گز کے برابر ہوگا۔ (تو معلوم ہوا کہ صرف بالا خانہ کے سو گز بمقام زیریں منزل

بیع بالائی منزل کے $\frac{1}{2}$ ۳۳ گز کے ہوں گے۔
 اور زیریں منزل کے (بدون بالا خانہ کے) سو گز زیریں مع بالائی منزل
 کے مجموعی مکان کے $\frac{1}{2}$ ۶۶ گز کے مقابلے میں ہوں گے۔ کیونکہ اس کا
 بالا خانہ زیریں منزل کے نصف کے برابر ہے (امام اعظم کا اصول یہ ہے
 کہ بالا خانہ کے دو گز زیریں منزل کے ایک گز کے برابر ہوتے ہیں۔ اور اس
 زیریں منزل پر بالا خانہ بھی موجود ہے تو اس لحاظ سے صرف زیریں منزل
 کے سو گز اس منزل کے (جس پر بالا خانہ بھی ہے) $\frac{1}{2}$ ۶۶ گز کے برابر
 ہوں گے یعنی زیریں منزل کے $\frac{1}{2}$ ۶۶ گزوں کے ساتھ اس کے نصف
 $\frac{1}{2}$ ۳۳ گز اس کے بالا خانہ کا حق ہے تو $\frac{1}{2}$ ۳۳ گز ساتھ مل جائیں گے
 اور اس طرح یہ سو گز ہو جائیں گے جیسا کہ ہم نے ذکر کیا ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے قول کی توضیح یہ ہے کہ مکمل منزل (یعنی جس پر
 بالا خانہ ہو) کے پچاس گز کے مقابلے میں صرف زیریں منزل کے (جس پر
 بالا خانہ نہ ہو) سو گز قرار دیے جائیں گے۔ یا ایسی منزل کو جس میں بالا خانہ
 ہے صرف بالا خانہ کے سو گز کے برابر قرار دیا جائے گا کیونکہ امام ابو یوسفؒ
 کے نزدیک زیریں منزل اور بالا خانہ برابر ہیں۔ پس ایک کامل دار
 کے پچاس گز بمنزلہ سو گز کے ہیں کہ ان میں سے پچاس گز زیریں منزل کے
 ہیں اور پچاس گز بالا خانہ کے۔

مسئلہ۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا اگر تقسیم کرانے والے شرکاء باہم
 اختلاف کریں (ایک کہے کہ میرا کچھ حصہ فلاں کے قبضہ میں رہ گیا ہے

اور دوسرا انکار کرے) اور دو قاسم گواہی دے دیں کہ اس نے اپنا حصہ وصول کر لیا ہے (تو ان کی شہادت قبول کی جائے گی۔ معصنف علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ امام قدوری کا یہ قول امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ کی رائے کے مطابق ہے۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ یہ دونوں کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ کا پہلا قول بھی یہی تھا اور امام شافعیؒ بھی اسی کے قائل ہیں۔ امام خصافؒ نے ذکر کیا ہے کہ امام محمدؒ کا قول بھی شیخینؒ کے قول کے مطابق ہے (تو یہ مسئلہ اس قول کے مطابق ائمہ ثلاثہ میں متفق علیہ ہے) قاسم خواہ قاضی کی طرف سے مقرر کردہ ہوں یا دوسرے ہوں برابر ہوں گے۔

امام محمدؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں تقسیم کرنے والوں نے اپنے ہی فعل پر گواہی دی ہے لہذا قبول نہیں کرنا پڑے گی۔ جیسے کسی نے اپنے غلام کی آزادی کو غیر کے فعل سے معلق کیا ہے۔ اور وہ غیر اپنے فعل پر گواہی دے (کہ جس فعل سے عتق معلق تھا وہ فعل میں نے کر دیا ہے) تو اس کی گواہی قبول نہ ہوگی۔

شیخینؒ کی دلیل یہ ہے کہ ان تقسیم کرنے والوں نے دوسرے کے فعل کی گواہی دی ہے اور یہ فعل حصہ داران کا اپنے حصے وصول کرنا اور ان پر قبضہ کرنا ہے۔ انھوں نے اپنے فعل پر گواہی نہیں دی کیونکہ ان کا فعل تو حصص کو ایک دوسرے سے ممتاز و علیحدہ کرنا ہے اور اس فعل پر شہادت کی کوئی ضرورت ہی نہیں۔

دوسری بات یہ ہے کہ تقسیم و تمیز کوئی ایسی چیز نہیں کہ جس میں مشہور بہ بننے کی صلاحیت ہو کیونکہ یہ لازم ہونے والی چیز نہیں البتہ تقاسم کے فعل تقسیم سے جو چیز لازم آتی ہے وہ شرکاء کے وصول کرنے اور قبضہ کرنے سے ہوتی ہے۔ اور یہ قبضہ و وصولی غیر (یعنی شرکاء) کا فعل ہے۔ لہذا غیر کے فعل پر شہادت قبول کی جائے گی۔

ابامطہوی علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں اگر تقاسم معاوضہ لے کر تقسیم کا عمل سرانجام دیں تو متفقہ طور پر ان کی شہادت قبول نہیں کی جائے گی۔ اور بعض شائع بھی اسی طرف مائل ہیں۔ کیونکہ اس صورت میں یہ ایک ایسے عمل کی تکمیل کا دعویٰ کر رہے ہیں جس پر انھوں نے اجرت وصول کی ہے۔ لہذا یہ شہادت صورتہ تو گواہی ہے لیکن معنوی لحاظ سے دعویٰ ہے۔ لہذا قابل قبول نہ ہوگی۔

ہم شائع کے جواب میں کہہ سکتے ہیں کہ تقسیم کرنے والے اس شہادت کی وجہ سے اپنے لیے کوئی مال غنیمت سمیٹ کر لانے والے نہیں (کہ ان کا مقصد ذاتی نفع ہو) کیونکہ دونوں خصم یعنی مدعی اور مدعی علیہ اس امر پر متفق ہیں کہ جس کام کے لیے انھیں اجیر مقرر کیا گیا تھا وہ کام انھوں نے پورا کر دیا ہے۔ یعنی حصص کو جدا اور الگ کرنا۔ بلکہ جھگڑا تو اپنے مکمل جفتے کی وصولی اور قبضہ میں ہے۔ تو تقاسم سے تہمت منتفی ہو گئی (پس ان کی شہادت قابل قبول ہونی چاہیے اسی بنا پر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ ان کی شہادت قبول کرتے ہیں)

اگر صرف ایک قاسم نے شہادت دی تو قابل قبول نہ ہوگی۔ کیونکہ صرف ایک شخص کی شہادت کسی دوسرے کے حق میں قابل قبول نہیں ہوتی۔
 اگر قاضی نے اپنے کسی امین کو کسی دوسرے کو مال دینے کا حکم دیا تو اپنی ذات سے ضمان کے دفع کرنے کے یا اسے میں امین کا قول قبول کیا جائے گا۔ البتہ کسی دوسرے پر کوئی حق یا مال لازم کرنے کے سلسلے میں اس کا قول قابل قبول نہ ہوگا جب کہ دوسرا شخص اس سے منکر ہو۔
 وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

بَابُ دَعْوَى الْغَلَطِ فِي الْقِسْمَةِ وَالْإِسْتِحْقَاقِ فِيهَا (تقسیم میں غلطی کا دعویٰ اور اس میں استحقاق کا بیان)

مسئلہ۔ امام قدوری نے فرمایا۔ اگر شرکاء میں سے ایک شخص نے تقسیم میں غلطی کا دعویٰ کیا اور کہا کہ جو کچھ مجھے ملے اس کا کچھ حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں ہے حالیکہ پہلے وہ اپنی ذات پر گواہی دے چکا ہے کہ اس نے اپنا حصہ پورا وصول کر لیا ہے تو بتنیہ اور شہادت کے بغیر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ کیونکہ یہ شخص تقسیم کے وقوع پذیر ہونے کے بعد اس کے فسخ کا دعویٰ کر رہا ہے تو حجت شرعی کے بغیر اس کے قول کی تصدیق نہیں کی جائے گی۔ اگر مدعی بتنیہ قائم نہ کر سکے تو اس کے شرکاء سے قسم لی جائے گی پس جو شریک قسم کا انکار کرے گا تو منکر مدعی دونوں کے حصوں کو ملا کر ان کے حصوں کے مطابق تقسیم کر دی جائے گی۔ کیونکہ قسم سے انکار خصوصاً صرف اسی کے حق میں حجت ہے۔ لہذا ان دونوں کے ساتھ انہی کے زعم اور دعویٰ کے مطابق سلوک کیا جائے گا۔

ملاحظہ فرماتے ہیں مناسب تو یہ ہے کہ اس کا دعویٰ بالکل قبول

نہ کیا جائے کیونکہ اس کے دعویٰ میں تناقض پایا جا رہا ہے اور اسی طرف بعد میں اشارہ کیا جا رہا ہے۔

اگر مدعی نے کہا کہ میں نے اپنا حصہ درجہ طور پر وصول کر لیا تھا لیکن تو نے پھر اس میں سے کچھ واپس لے لیا۔ تو قسم کے ساتھ مدعی علیہ کا قول قابل قبول ہوگا۔ کیونکہ مدعی اس پر غصہ کا دعویٰ کر رہا ہے اور وہ منکر ہے (منکر کا قول قسم کے ساتھ قابل قبول ہوتا ہے)

اگر اس نے کہا کہ مجھے فلان حد تک حصہ ملا تھا لیکن مدعی علیہ نے میرے سپرد نہیں کیا اور مدعی نے اپنے حصہ کی وصولی پر گواہ نہیں بتائے۔ اس کے شریک نے اس کی تکذیب کی (کہ تیرا حصہ فلان حد تک نہیں پہنچا تھا) تو دونوں قسم کھائیں اور تقسیم فسخ کر دی جائے گی اس لیے کہ یہ اختلاف اس مقدار میں ہے جو اسے تقسیم سے حاصل ہوئی ہے تو یہ اختلاف اس اختلاف کی نظیر ہوگا جو صبیح کی مقدار کے بارے میں بائع اور مشتری میں ہو تو یہی حکم ہوتا ہے جیسا کہ ہم کتاب الدعویٰ کے باب التماثل میں پہلے بیان کر چکے ہیں۔

اگر مدعی اور شریک کا اختلاف قیمت کے بارے میں ہو اور کہ تقسیم کردہ اشیاء کی قیمت لگانے میں غلطی ہوئی ہے (تو اس کی طرف التقات نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ یہ تو محض غبن کا دعویٰ ہے اور اس کا بیع میں بھی اعتبار نہیں کیا جاتا تو تقسیم کے معاملے میں بھی یہ دعویٰ قابل اعتبار نہ ہوگا۔ کیونکہ حصص کی تقسیم پر ان کی باہمی رضامندی متحقق ہو چکی ہے۔

ابنہ جب تقسیم قاضی کی تمنا سے ہوا اور عین بھی ناخوش قسم کا ہو (تو) پھر دعویٰ قابل سماعت ہوگا (کیونکہ قاضی کا تصرف عدل سے مقید ہوتا ہے) اور حیب قاضی کا تصرف خلاف عدل ہو تو اس کا اعتبار نہیں کیا جاتا)۔ اگر دونوں نے ایک دار تقسیم کیا اور دونوں کو ایک ایک حصہ ملا۔ پس ایک شریک نے دوسرے پر دعویٰ کر دیا کہ فلان کرہ جو اس کے قبضہ میں ہے تقسیم میں مجھے ملا تھا۔ مگر دوسرے شریک نے اس سے انکار کیا تو مدعی کے ذمہ بنیہ قائم کرنا ہوگا جیسا کہ ہم بیان کر چکے ہیں۔

اگر دونوں نے گواہ قائم کر دیے تو مدعی کے گواہ قابل قبول ہوں گے کیونکہ وہ خارج یعنی غیر قابض ہے۔ اور قابض کے گواہوں پر غیر قابض کے گواہوں کو ترجیح حاصل ہوتی ہے۔

اگر یہ اختلاف قبضہ پر گواہی قائم کرنے سے پہلے ہو تو دونوں حلف لیں اور تقسیم کا اعادہ کریں اور یہی حکم ہے۔ اگر ان کا اختلاف حصول کی حدود میں ہوا اور دونوں گواہ بھی قائم کر دیں تو ہر ایک کے لیے حصے کا فیصلہ کیا جائے گا جو اس کے سامنے کے قبضہ میں ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا (کہ غیر قابض کے بنیہ کو قابض کے بنیہ پر ترجیح ہوتی ہے)۔ اگر ان میں سے صرف ایک بنیہ قائم کرے تو اسی کے حق میں فیصلہ کیا جائے گا۔ اگر دونوں میں سے کوئی بھی بنیہ قائم نہ کرے تو دونوں حلف لیں جیسا کہ بیع میں ہوتا ہے (کہ جب بائع اور مشتری دونوں کے گواہ نہ ہوں تو تلف ہوتا ہے)۔

فصل

(استحقاق کے بیان میں)

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر دونوں میں سے ایک کے حصہ میں کسی تیسرے شخص کا حق ثابت ہو گیا (اور اس حقے اپنا حق وصول کر لیا) تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک تقسیم فسخ نہ ہوگی۔ اور یہ شریک اپنا حصہ حاصل کرنے کے لیے اپنے ساتھی کے حصہ میں رجوع کرے گا۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ تقسیم فسخ ہو جائے گی۔

محقق علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ قدوریؒ میں بعض معین حصہ میں استحقاق ثابت ہونے کا بیان ہے اور کتاب الاسرار میں بھی اسی طرح مذکور ہے۔ صیح بات یہ ہے کہ شیخینؒ کے درمیان یہ اختلاف ایسے جزو میں استحقاق ثابت ہونے کی صورت میں ہے جو ان دونوں شریکوں میں سے کسی ایک کے حصہ مکان کا متعین حصہ نہ ہو (بلکہ شائع اور مشترک ہو) البتہ وہ استحقاق جو کسی معین جزو میں واقع ہو وہ بالاجماع تقسیم کو فسخ نہیں کرتا۔ اور اگر کل مکان میں سے بعض غیر معین کا استحقاق

ثابت ہوا تو بالاتفاق تقسیم فسخ ہوگی۔ تو یہ تین صورتیں ہوں گی (۱) اول یہ کہ ایک شریک کے حصہ میں جزء معین میں استحقاق ثابت ہو۔ دوم کسی ایک شریک کے حصہ غیر معین جزء میں استحقاق ثابت ہو۔ سوم یہ کہ کل میں استحقاق ثابت ہو (۲) قدوری میں امام محمد کا قول ذکر نہیں کیا گیا (کہ وہ شیخین میں سے کس کے ساتھ ہیں) ابوسلیمان نے کہا کہ امام محمد امام ابویوسف کے ساتھ ہیں۔ اور ابوحنفہ کی روایت کے مطابق امام محمد امام ابوحنیفہ کے ساتھ ہیں اور یہ روایت زیادہ صحیح ہے۔

امام ابویوسف کی دلیل یہ ہے کہ بعض شریک حصہ میں استحقاق ثابت ہو جانے سے دونوں کے ساتھ ایک تیسرا شریک بھی ظاہر ہو گیا ہے تو اس تیسرے کی رضامندی کے علاوہ تقسیم باطل ہوگی۔ جیسا کہ کسی ایسے جزء میں استحقاق ثابت ہو جائے جو دونوں حصوں میں شائع ہو (تو متفقہ طور پر تقسیم فسخ ہو جاتی ہے) اور یہ امر کہ ایک کے حصہ میں کسی غیر معین جزء کا استحقاق ثابت ہو نا دونوں کے حصوں میں شائع ہونے والے استحقاق کی طرح ہے۔ اس بناء پر ہے کہ کسی شائع جزء کے استحقاق سے تقسیم کے معنی باطل ہو جاتے ہیں۔ اور وہ الگ اور جدا کرنا ہے کیونکہ جزء شائع کے استحقاق کا تقاضا یہ ہے کہ مستحق اپنا حق وصول کرنے کے لیے کسی ایک کے حصہ جزء شائع یعنی غیر معین کے لیے رجوع کرے۔ بخلاف معین جزء میں استحقاق ثابت ہونے کے (کیونکہ جزء معین کی صورت میں کسی غیر معین حصہ کی طرف رجوع نہیں ہوتا۔

مستحق کا حصہ واپس دینے کے باوجود ہر ایک کا حصہ متنازع اور لگ رہنا ہے اور تقسیم باطل نہیں ہوتی)

امام ابو حنیفہؒ اور امام محمدؒ کی (برائیت ابو حنیفہؒ) دلیل یہ ہے کہ ایک شریک کے حصے میں جزو شائع کا استحقاق ثابت ہونے سے افراد یعنی جدا کرنے اور متنازع کرنے کے معنی باطل نہیں ہوتے اسی لیے ابتداء بھی اس طریق سے تقسیم جائز ہوتی ہے۔ بایں طور کہ ایک مکان کا سامنے کا حصہ دو شریکوں اور تیسرے شخص کے درمیان مشترک ہو اور پچھلے نصف سے یہ صرف دونوں کی شرکت ہو۔ اس میں کوئی تیسرا شائع نہ ہو۔ اور ان دونوں نے اس مکان کو اس طرح تقسیم کیا کہ ان میں سے ایک شریک نے مکان کے مقدم سے دو دونوں کا حصہ اپنا اور شریک کا اور مؤخر حصے کا چوتھائی لے لیا۔ مثلاً مکان کا نصف مقدم و رب اوج میں مشترک ہے اور نصف مؤخر میں صرف او رب شریک ہیں۔ تقسیم یوں کی گئی کہ حصہ مقدم میں سے اپنے اور رب کا حصہ لے لیا اور پچھلے حصہ سے چوتھائی لے لیا) تو جس طرح یہ تقسیم ابتداً جائز ہے ایسے ہی انتہاء بھی جائز ہوگی۔ اور یہ معین جزو میں استحقاق ثابت ہوئے کی طرح ہوگا (اور معین جزو میں استحقاق ثابت ہونے کی بنا پر تقسیم کے معنی باطل نہیں ہوتے اسی طرح غیر معین جزو کے استحقاق کی صورت میں بھی تقسیم کے معنی باطل نہ ہوں گے) بخلاف اس صورت کے جب کہ استحقاق غیر معین جزو میں ثابت ہو اور دونوں حصوں میں شائع ہو (تو تقسیم کا معنی معدوم ہو جاتا ہے) کیونکہ اگر تقسیم کو باقی رکھا

جائے تو اس میں تیسرے شخص یعنی استحقاق ثابت کرنے والے کو ضرر لاحق ہو تا ہے کہ اس کا حصہ دونوں شریکوں کے حصوں میں بٹ کر رہتا ہے لیکن زیر بحث صورت میں مستحق کو کسی قسم کا ضرر لاحق نہیں ہوتا (کیونکہ وہ اپنا حصہ پورے طور پر وصول کر لیتا ہے) لہذا دونوں میں فرق واضح ہو گیا۔

کتاب میں بیان کردہ مسئلے کی صورت یہ ہے کہ جب ان میں سے ایک نے مکان کے مقدم حصہ سے تہائی حصہ لیا اور دوسرے نے مؤخر حصہ سے دو تہائی لیا جب کہ اگلے حصہ کی ایک تہائی کی قیمت پچھلے حصہ کی دو تہائی قیمت کے برابر ہے۔ پھر مقدم حصے کی تہائی کے نصف میں کسی کا استحقاق ثابت ہو گیا۔ تو امام ابو حنیفہ اور امام محمدؒ کے نزدیک اس کا حل یہ ہے کہ اگر وہ شریک چاہے تو تقسیم کو فسخ کر دے تاکہ جس کے متفرق ہو جانے کے عیب کا ازالہ ہو سکے یا اگر چاہے تو اپنے ساتھی سے اس کے حصہ کے — جو مؤخر حصہ اس کے قبضہ میں ہے — چوتھائی کا مطالبہ کرے

کیونکہ اگر پورے حصہ مقدم میں استحقاق ثابت ہوتا ہے تو یہ شک یہ اپنے ساتھی کے نصف مقبوض حصے کا مطالبہ کرتا لیکن جب استحقاق علی میں نہیں بلکہ نصف ثابت ہوا ہے تو وہ بھی ساتھی سے نصف کا نہیں بلکہ نصف کے نصف یعنی چوتھائی کا مطالبہ کرے گا۔ جزو کو کل پر دیاں کٹتے ہوئے۔

اگر ایک شریک نے حصہ مقدم سے حاصل شدہ حصہ کا نصف (یعنی تہائی کا نصف) فروخت کر دیا پھر باقی ماندہ نصف میں استحقاق ثابت ہو گیا تو یہ اپنے ساتھی کے حصہ مقبوضہ کی چوتھائی کا مطالبہ کرے گا۔ امام ابو حنیفہؒ

درام محمد کے نزدیک جیسا کہ ہم نے مسطور بالا میں ذکر کیا اور اپنے حصہ میں سے کچھ فروخت کر دینے کی وجہ سے اس کا مذکورہ اختیار ساقط ہو جائے گا (یعنی اب اسے تقسیم کرنے کا حق نہ ہوگا)۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حکم یہ ہے کہ جو حصہ اس کے ساتھی کے قبضہ میں سے وہ دونوں کے درمیان نصف نصف ہوگا اور فروخت کرنے والا فروخت کردہ کے نصف کا اپنے ساتھی کے لیے ضامن ہوگا (یعنی فروخت سے جو رقم اس نے وصول کی ہے نصف رقم ساتھی کو دے دے کیونکہ استحقاق ثابت ہونے کی بنا پر امام ابو یوسفؒ کے نزدیک تقسیم فاسد ہو جاتی ہے اور جس چیز پر عقد فاسد کے ذریعے قبضہ کیا جائے وہ چیز مملوک ہوتی ہے اس میں بیع نافذ ہوگی اور وہ اپنی قیمت کے ساتھ مضمون ہے لہذا نصف قیمت کا ضامن ہوگا جو کہ اس کے ساتھی کا حصہ ہے۔

مسئلہ :- صاحب ہدایہ مذکورہ مسائل پر تفریع کے طور پر فرماتے ہیں کہ اگر میت کے ترکہ میں تقسیم واقع ہوئی۔ بعد ازاں ترکہ میں ایسے قرض کا علم ہوا جو پورے ترکہ پر محیط ہے تو تقسیم روک دی جائے گی۔ کیونکہ اس قسم کا قرض وراثہ کے لیے ملکیت ثابت ہونے سے مانع ہوتا ہے۔ اسی طرح جب یہ محیط قرض ہو تو بھی تقسیم روک دینا چاہیے گا کیونکہ قرض خواہوں کا حق ترکہ سے متعلق ہو چکا ہے۔ (اذا بیگی قرض کے بعد جو کچھ باقی بچے گا وہ وراثہ میں تقسیم ہوگا، البتہ اگر تقسیم کے بعد ترکہ سے اس قدر حصہ باقی بچ جائے جو قرض کو پورا کر دے ان حصوں کے علاوہ جو وراثہ میں تقسیم

کیے گئے ہیں (تقسیم کو رد کرنے کی ضرورت نہ ہوگی) کیونکہ اب غرما کا حق پورا کرنے کے لیے تقسیم کو رد کرنے کی ضرورت نہیں۔

مسئلہ ۲۔ اگر تقسیم واقع ہونے کے بعد قرض خواہ میت کو قرض سے بری کر دیں یا ورثاء نے قرض کو حاصل کردہ مال سے ادا کر دیا۔ قرض محیط ہو یا غیر محیط ہو تقسیم جائز ہوگی۔ کیونکہ تقسیم سے مانع سبب (یعنی غرما کا حق پورا کرنا) زائل ہو چکا ہے۔

اگر ترکہ تقسیم کرنے والوں میں سے ایک شخص نے ترکہ میں قرض کا دعویٰ کیا تو دعویٰ صحیح ہوگا۔ کیونکہ تقسیم اور دعویٰ کرنے میں کوئی منافات نہیں اس لیے قرض کا تعلق معنی یعنی مالیت ترکہ سے ہوتا ہے اور تقسیم کا تعلق ظاہری صورت اور مال عین سے ہوتا ہے (اور ان دونوں میں کوئی منافات نہیں)۔

اگر اس نے ترکہ میں کسی معین شے کا دعویٰ کیا خواہ کسی سبب سے بھی استحقاق کا دعویٰ ہو (کہ یہ چیز متوفی نے غصب کی تھی۔ یا اس کے پاس بطور ودیعت یا بطور اجارہ تھی) تو تناقض کی بنا پر یہ دعویٰ نہیں سنا جائے گا۔ کیونکہ مدعی کی طرف سے تقسیم پر اقدام کرنا اس امر کے اعتبار سے مترادف ہے کہ یہ مال عین سبب ورثاء میں مشترک ہے (تقسیم کے بعد پھر کسی مال عین کا دعویٰ تناقض ہوگا)

فصل فی المہایات

(عین کی تقسیم کیے بغیر منافع کے نوبت نبوت تقسیم کرنے کا بیان)

صاحب ہدایہ علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں استحسان کے پیش نظر مہایات جائزہ کے کیونکہ اس کی ضرورت پیش آتی رہتی ہے جب کہ انتفاع شرکاء کا اجتماع ممکن نہ رہے اور یہ مہایات تقسیم ملکیت کے مشابہ ہے۔ اسی بنا پر قاضی مہایات میں شرکاء پر اسی طرح جبر کر سکتا ہے جیسے وہ تقسیم کے معاملے میں جبر کر سکتا ہے (جب کہ شرکاء میں ایک بھی تقسیم کا مطالبہ کر دے تو قاضی باقی شرکاء کو بھی مجبور کرے گا) البتہ تکمیل منفعت کے پیش نظر تقسیم مہایات سے قوی تر ہے۔ کیونکہ تقسیم سے ملکیت کے منافع ایک ہی زمانہ میں جمع ہو جاتے ہیں اور تھائیوس سے منافع کا اجتماع باری باری اور نوبت نبوت ہوتا ہے۔

تقسیم کے قوی تر ہونے کی بنا پر اگر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کرے اور دوسرے مہایات کا تو قاضی تقسیم پر اقدام کرے گا کیونکہ تقسیم تکمیل منفعت کے لیے مناسب ترین امر ہے۔ اگر قابل تقسیم چیز میں مہایات واقع

ہو چکی ہو پھر ایک شریک تقسیم کا مطالبہ کر دے تو مہایات کو باطل کرتے ہوئے تقسیم کر دی جائے گی کیونکہ تقسیم زیادہ کامل چیز ہے۔

ایک شریک کی موت یا دونوں شریکوں کی موت سے تہائی کا عمل باطل نہیں ہوتا کیونکہ اگر اسے باطل قرار دیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ حاکم و رشاء کے درمیان نئے سہرے سے تہائی کرے۔ اور اس بات میں کیا فائدہ کہ پہلے ایک چیز کو توڑا جائے اور پھر اسے اندر سرنو کیا جائے۔

مسئلہ:- اگر دو شریکوں نے ایک ہی مکان میں اس طرح مہایات کی کہ گھر کے ایک حصے میں ایک شریک سکونت اختیار کرے اور دوسرے حصے میں دوسرا ایک شریک زیریں منزل میں قیام پذیر ہو اور دوسرا بلائی منزل میں تو یہ جائز ہے کیونکہ اس طرح تقسیم بھی جائز ہے تو اسی طرح مہایات بھی جائز ہوگی۔ اور اس صورت میں تہائی صرف حصص میں علیحدگی اور امتیاز کا نام ہے مبادلہ نہیں کہ ایک ہی مجلس میں مبادلہ ہو اور رباؤ متحقق ہو) اسی لیے مہایات کے جواز کے لیے وقت کا تفسر شرط نہیں۔

مہایات کرنے والوں میں سے ہر ایک کے لیے جائز ہے کہ جو حصہ اسے مہایات سے حاصل ہوا ہے وہ کرائے پر دے دے۔ عقد مہایات میں اس امر کی شرط عاید کی جائے یا نہ کی جائے (کوئی فرق نہیں) کیونکہ اس کے منافع اس کے اپنے ملک میں پیدا ہو رہے ہیں۔

اگر دو شریک ایک غلام میں مہایات کریں کہ ایک روز ایک شریک کی خدمت سرانجام دے گا اور دوسرے روز دوسرے کی تو جائز ہے اسی طرح اگر ایک چھوٹے کمرے میں مہایات کی تو بھی جائز ہوگی۔ کیونکہ مہایات کا ہے تو زمان اور وقت کے لحاظ سے ہوتی ہے اور گاہے جگہ اور مکان کے اعتبار سے۔ لیکن غلام کی صورت میں پہلی بات ہی متعین ہے (کہ مہایات وقت اور زمانے کے لحاظ سے ہوگی)

اگر شریکین نے زمان و مکان کے محاذ سے تہاؤ میں اختلاف کیا ایسی چیز کے بارے میں جو زمان و مکان دونوں کا احتمال رکھتی ہے تو تراضی نہیں حکم دے گا کہ وہ کسی ایک قسم کی مہایات پر اتفاق کر لیں۔ اس اختلاف کی مثال نہایت اس طرح بیان کی گئی ہے کہ شریکین نے ایک مکان کی مہایات اس طرح کی کہ ایک مقدم حصہ میں رہے گا اور دوسرا مؤخر حصہ میں۔ پھر ان میں اختلاف ہو جائے اور ہر ایک دعویٰ کرے کہ مقدم حصہ میں میں نے رہنا ہے۔ یا انھوں نے ایک ایک ماہ رہنے کا فیصلہ کیا لیکن اب ان میں سے ہر ایک پہلے رہنے کا دعویٰ کرتا ہے کیونکہ مہایات بلحاظ مکان عدل و انصاف کے قریب تر ہے اور باعتبار زمان کامل تر ہے۔ جب جہت اور نوعیت میں اختلاف رونما ہو جائے تو کسی ایک جہت پر اتفاق کرنا ضروری ہوگا۔

اگر دونوں نے مہایات باعتبار زمان پر اتفاق کیا تو ابتداء میں اس کے معاملے میں ان کے درمیان قرعہ اندازی کی جائے گی۔ تاکہ ہر قسم کی

تہمت کا ازالہ ہو جائے (اور دونوں مطمئن بھی ہو جائیں)۔
مسئلہ :- اگر شریکین دو غلاموں کے بارے میں تباؤ کریں کہ ایک غلام
 ایک شریک کی خدمت کرے اور دوسرا غلام دوسرے شریک کی تو جائز
 ہے۔ یہ صاحبین کی رائے ہے۔ کیونکہ صاحبین کے نزدیک اس قسم کی
 تقسیم قاضی کی طرف سے جبراً بھی جائز ہے اور باہمی رضامندی سے بھی
 تو مہایات بھی اسی طرح جائز ہوگی۔

کہا گیا کہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک قاضی منافع کی تقسیم اس طرح نہ
 کرے۔ اسی طرح کی ایک روایت خصاص نے بھی امام سے نقل کی ہے
 کیونکہ امام کے نزدیک اسی قسم کی چیزوں میں (اختلاف جنس کی وجہ سے)
 جبر جاری نہیں ہوتا۔

صحیح تر روایت یہ ہے کہ امام ابو حنیفہ کی رائے کے مطابق بھی قاضی
 ایک شریک کے مطالبہ پر بطور مہایات جبراً تقسیم کر سکتا ہے کیونکہ
 خدمت کے لحاظ سے منافع میں بہت کم ہی تفاوت ہوتا ہے۔ بخلاف
 غلام کی عین ذات کے۔ کیونکہ اگر چند غلام ہوں تو ان میں تقسیم نہیں
 ہو سکتی کیونکہ ان کی ذاتوں میں واضح تفاوت ہوتا ہے جیسا کہ پہلے
 بیان کیا گیا ہے۔

مسئلہ :- اگر دو شریک دو غلاموں کو مہایات پر اس طرح لیں کہ
 جو غلام جس کی خدمت پر مامور ہوگا وہی اس کے نفقہ کا ذمہ دار بھی
 ہوگا تو یہ استحسان کے پیش نظر جائز ہے۔ کیونکہ غلاموں کے خورد و نوش

میں مساحت اور وسعت نظری کو کام میں لایا جاتا ہے۔ بخلاف لباس کی شرط کے کیونکہ اس میں مساحت سے کام نہیں لیا جاتا (اس لیے کہ لباس قیمتی چیز ہوتی ہے۔

مسئلہ: اگر دو مشرکہ مکانوں میں شریکین نے اس طرح مہایات کی کہ ان میں سے ہر ایک ایک ایک مکان میں رہے گا۔ تو جائز ہے اور ایک کے مطالبہ کرنے پر قاضی جبر سے بھی کام لے سکتا ہے۔ صاحبین کے نزدیک تو یہ ظاہر ہے کیونکہ ان کے نزدیک دونوں مکان ایک مکان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ امام کرخیؒ نے امام ابوحنیفہؒ سے نقل کیا ہے کہ مسئلہ تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے قاضی جبر نہیں کرے گا۔ امام ابوحنیفہؒ سے بھی منقول ہے کہ ایسے دو مشرکہ مکانوں میں تہا لہ قطعاً جائز نہیں نہ تو جبر کرتے ہوئے جیسے ہم نے بیان کیا اور نہ باہمی رضامندی سے کیونکہ یہ سکنتی کی بیع سکنتی کے بدلے ہوتی ہے اور اس میں استحوا و جنس کی وجہ سے موبو کا شبہ ہے (بخلاف ان مکانوں کے رقبہ کی تقسیم کے کیونکہ ایک مکان کے بعض حصہ کو دوسرے مکان کے بعض حصے کے بدلے فروخت کرنا جائز ہے۔) (کیونکہ بیع جائز ہے تو تقسیم بھی جائز ہوگی)

ظاہر الروایت کے مطابق امام ابوحنیفہؒ کی دلیل یہ ہے کہ دونوں مکانوں کے منافع میں سکونت کی جہت سے بہت کم فرق ہوتا ہے لہذا ان میں مہایات باہمی رضامندی سے بھی جائز ہے اور اس میں قاضی کا جبر بھی جاری ہوگا۔ ان میں مہایات اور تقسیم (مبادلہ نہ ہوگی بلکہ) موصول کا الگ کرنا اور جدا کرنا

شمار کیا جائے گا۔ البتہ دونوں مکانات کی ذات و مالیت میں چونکہ نہایت تفاوت ہوتا ہے لہذا تقسیم کو مبادلہ قرار دیا جاتا ہے (اور مبادلہ میں جبر جائز نہیں ہوتا)

مسئلہ۔ دو مشترک چوپایوں میں سواری پر مہایات جائز نہیں یہ امام ابو حنیفہ کی رائے ہے اور صاحبین کے نزدیک ان چوپایوں کی تقسیم پر قیاس کرتے ہوئے جائز ہے۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ ہے کہ سواروں کے تفاوت ہونے سے استعمال میں بھی تفاوت ہوتا ہے۔ کیونکہ بعض سوار سواری میں مہارت تائب رکھتے ہیں اور دیگر بعض اس سلسلے میں ناتجربہ کار اور ناٹھی ہوتے ہیں۔ ایک مشترک جانور میں سواری پر تہا یوں بھی اسی طرح اختلاف ہے جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ بخلاف غلام کے (کہ اس میں بالاتفاق تہا یوں جائز ہے۔ کیونکہ وہ اپنی طاقت اور قدرت کے مطابق خدمت کرتا ہے لہذا اسے اس کی وسعت سے زیادہ خدمت کا متحمل نہیں بنایا جاسکتا۔ لیکن چوپائے کو اختیار حاصل نہیں ہوتا لہذا اس پر اس کی وسعت سے زیادہ بوجھ بھی لا دیا جاتا ہے۔

ظاہر رعایت کے مطابق ایک مکان کو گوائے پردے کو نفع حاصل کرنے کی صورت میں تہا یوں جائز ہے اور واحد غلام اور واحد چوپائے میں جائز نہیں۔ فرق کی وجہ یہ ہے کہ دونوں شرکاء کے حصے نفع حاصل کرنے میں بے دریغ اور یکے بعد دیگرے ہیں اور فی الحال اعتدال

ثابت ہے۔ (یعنی مکان کے دونوں حصوں میں اعتدال ہے) اور ظاہر یہی ہے کہ زمین میں یہ اعتدال آئندہ بھی باقی رہے گا اور حیوانات میں اس کا متغیر ہونا ظاہر ہے۔ کیونکہ حیوانات پر تغیر کے اسباب لگاتار واقع ہوتے رہتے ہیں اس لیے اعتدال باقی نہیں رہتا۔

اگر شریکین میں سے ایک کی باری میں مکان کا نائڈ کرایہ وصول ہوا یہ نسبت دوسرے شریک کی باری کے کرائے کے تو اس زائد مقدار میں دونوں شریک ہوں گے تاکہ اعتدال و مساوات قائم رہے۔ بخلاف اس کے اگر انھوں نے منافع کے حصول میں نہ لایا کیا (اور ہر ایک کی باری مقرر ہے) اور ایک شریک نے اپنی باری میں زیادہ کرایہ حاصل کیا (تو اس زائد کرائے میں شرکت نہ ہوگی) کیونکہ جس امر پر تہاؤ واقع ہوا اس میں اعتدال موجود ہے۔ اور وہ امر منافع ہیں تو اس کے بعد کرایہ میں زیادتی حاصل کرنا مضر نہ ہوگا۔

دلیل مذکورہ کی بناء پر دو مشترکہ گھروں میں بھی نفع حاصل کرنے کے لیے کرایہ پر دے کر تہاؤ کرنا جائز ہے (کہ ایک شریک ایک دار کرایہ پر دے اور دوسرا شریک دوسرا دار) یہ جو اظہار الروایۃ میں مذکور ہے اگر ان دونوں مکانوں میں سے ایک کا نائڈ کرایہ وصول ہوا تو زائد رقم میں شرکت نہ ہوگی۔ بخلاف اس صورت کے جب کہ ایک ہی مشترکہ مکان کرایہ پر دیا (اور ایک شریک کو اپنی باری میں زیادہ وصول ہو تو زائد رقم میں دونوں کی شرکت ہوتی ہے)

دونوں صورتوں میں وجہ فرق یہ ہے کہ دو مکالموں کی صورت میں تمیز اور علیحدگی کے معنی راجح ہیں کیونکہ حصول منفعت کا زمانہ متحد ہے۔ اور دار واحدہ کی صورت میں ایک کو دوسرے کے بعد باری سے منفعت حاصل ہوتی ہے تو اس کو بحیثیت قرض اعتبار کیا جائے گا (کہ ایک شریک کی نسبت میں دوسرے شریک نے اپنا حصہ اس کو بطور قرض دیا) اور ہر ایک شریک اپنی باری میں گویا اپنے ساتھ کی طرف سے وکیل ہے۔ لہذا دوسرے شریک کا حصہ اس زائد رقم سے اس کو ملایا جائے گا۔

اسی طرح صاحبین کے نزدیک دو غلاموں میں بھی تمیز جائز ہے وہ اسے منافع میں تمیز کی صورت پر قیاس کرتے ہیں۔ لیکن امام ابوحنیفہ کے نزدیک جائز نہیں (کہ خدمت پر تمیز کیا جائے) کیونکہ متعدد غلاموں کی صورت میں تفاوت فاحش ہوتا ہے بہ نسبت اس تفاوت کے جو ایک غلام میں زمانہ کے اعتبار سے ہوتا ہے۔ چونکہ دو غلاموں میں تفاوت فاحش ہوتا ہے لہذا بدرجہ اولی تمیز و متمتع ہوگا (کیونکہ دو غلاموں کی صورت میں یہ ممکن ہے ایک غلام طاقتور اور عقل مند ہو اور دوسرا کمزور اور ناتجربہ رہے۔ لہذا جو فوائد پہلے سے حاصل ہو سکتے ہیں وہ دوسرے سے نہیں۔ اسی لیے تفاوت فاحش ہو جاتا ہے۔ جب ایک غلام میں اجرت کے ذریعہ حصول نفع میں تمیز جائز نہیں تو وہ غلاموں کی صورت میں بدرجہ اولی جائز نہ ہوگا۔)

اور خدمت کے تہا یوں ضرورت کے پیش نظر جائز قرار دیا گیا ہے
لیکن اجرت کے تہا یوں کوئی مجبوری اور ضرورت درپیش نہیں ہوتی۔
کیونکہ اجرت کا آپس میں تقسیم کر لینا ممکن ہے اس لیے کہ اجرت مالِ عین
کے قبیل سے ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ خدمت میں عموماً تسامح اور
وسعت قلبی سے کام لیا جاتا ہے (اس لیے خدمت میں تہا یوں کو جائز
قرار دیا گیا) لیکن کمائی کی صورت میں مکمل وصولی مطلوب ہوتی ہے (یعنی ہر
شریک پوری پوری منفعت حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے) لہذا
خدمت اور استغلال (یعنی اجرت پر نفع حاصل کرنے) کو ایک دوسرے
پر قیاس نہیں کیا جاسکتا۔

سواری کے دو مشترک جانوروں کو گراہ پر دینے کی صورت میں امام
ابو حنیفہؒ کے نزدیک مہایات جائز نہیں۔ لیکن صاحبینؒ جواز کے قائل ہیں
اس کی وجہ ہم سواری کے مسئلے میں بیان کر چکے ہیں۔

کھجور کے درخت یا دوسرے پھل دار درخت یا بکریاں دو شخصوں
میں مشترک ہیں۔ دونوں نے اس طور پر مہایات کی کہ ہر شریک ان میں سے
ایک حصہ لے لے جس کے ذریعے وہ پھل یا نفع حاصل کرتا رہے یا
بکریوں کو چرا کر ان کا دودھ حاصل کرتا رہے تو یہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ منافع
میں مہایات کا جواز اس ضرورت کے پیش نظر ہوتا ہے کہ یہ منافع باقی
رہنے والی چیز نہیں۔ اس لیے منافع کی صحیح تقسیم ممکن نہیں ہوتی۔ لیکن
پھل اور دودھ وغیرہ باقی رہنے والی چیزیں ہیں تو ان کے حصول کے وقت

تقسیم ممکن ہے۔ (بجلاف منافع کے کہ ان کی تقسیم ممکن نہیں ہوتی۔ لہذا ان کے منافع میں تہاؤ جائز نہ ہوگا اور اعیان میں جائز نہ ہوگا)

ضرورت و مجبوری کے پیش نظر اگر ان منافع میں تہاؤ مطلوب ہو تو اس کے لیے حیلہ یہ ہے کہ ایک شریک بکریوں اور درختوں میں سے اپنے حصے کو دوسرے شریک کے ہاتھ فروخت کر دے (تو اب یہ دوسرا ساتھی اپنی ملک سے نفع اٹھانے والا ہوگا) اور پھر اس کی باری گزرنے کے بعد یہ سب اس سے خرید لے (تو اس کا اپنی باری میں نفع حاصل کرنا اپنی ملکیت سے ہوگا) یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنے ساتھی کے حصہ دودھ کو بطور قرض لے کر مقدار معلوم سے انتفاع حاصل کرے۔ (اور جب اس کی باری آئے تو ساتھی کو دودھ کی وہی مقدار بطور قرض دینا جائے۔ اگر سوال کیا جائے کہ دودھ تو ابھی تک مشترک ہے جس کی تقسیم نہیں ہوئی تو قرض کیسے لے سکتا ہے اس کا جواب دیتے ہوئے فرمایا کہ مشترک اور غیر مقسوم چیز کا بطور قرض لینا جائز ہے۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالْمُصَوَّبِ

کتاب المزارعة

(مزارعت کا بیان)

(بٹائی رکھیتی کرانے کو مزارعت کہا جاتا ہے۔ کام کرنے والے کو مزارع کا نام دیتے ہیں۔ اگر باغ بٹائی پر دیا جائے تو اسے مساقات کہا جاتا ہے۔ اگر نقدی کے عوض زمین زراعت کے لیے دی جائے تو یہ اجارہ ہے۔)

مسئله نقدوری میں ہے۔ امام ابوحنیفہؒ نے فرمایا کہ تنہائی اور چوتھائی پیداوار پر مزارعت باطل ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں واضح ہو کہ لغوی طور پر مزارعت زرع سے باب مفاعلة کا صیغہ ہے اور اصطلاح شرعی میں اس سے مراد وہ عقد ہے جو زمین کی پیداوار کے کچھ حصے پر زمین کی زراعت کے لیے کیا جائے۔

عقد مزارعت امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک فاسد ہے اور صاحبینؒ حجاز کے قائل ہیں کیونکہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ آپ

اہل خیر سے نصف پیداوار پر معاملہ کیا۔ پیداوار خواہ پھل ہوں یا غلہ وغیرہ۔
 دوسری بات یہ ہے کہ عقد مزارعت مال اور عمل کے درمیان
 عقد شرکت ہے۔ لہذا مقدار بت پر قیاس کرتے ہوئے یہ جائز ہوگی۔
 صحت قیاس کے لیے دونوں کے درمیان جامع علت حاجت و ضرورت
 کا پورا کرنا ہے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا ہوتا ہے کہ صاحب مال
 یا زمین خود ذاتی طور پر عمل (مزارعت) کی اہلیت سے عاری ہوتا
 ہے۔ اور بسا اوقات یہ بھی ہوتا ہے کہ جس شخص میں عمل اور کام کی
 قدرت و مہارت موجود ہے اس کے پاس مال (یا زمین) موجود نہیں۔
 لہذا اس امر کی شدید ضرورت درپیش آتی ہے کہ ان دونوں کے درمیان
 اس قسم کے عقد کا انعقاد کیا جائے۔ بخلاف اس کے اگر بکریاں یا
 مرغیاں یا ریشم کے کیڑے نصف پیداوار پر بطور معاملہ کسی کو دیے
 جائیں (تو یہ معاملہ بالانفان جائز نہ ہوگا) کیونکہ ان سے پیداوار حاصل
 کرنے میں عامل کے عمل کو کوئی خاص دخل نہیں ہوتا لہذا شرکت متحقق
 نہیں ہوتی۔

امام ابو حنیفہ کی دلیل یہ روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے
 منابرہ سے ممانعت فرمائی اور منابرہ مزارعت کو کہا جاتا ہے۔ عدم جواز
 کی دوسری وجہ یہ ہے کہ یہ عقد عمل سے حاصل شدہ نفع کے بعض حصہ پر
 عامل کو کرائے پر لینے کے مترادف ہے تو یہ بہتر فقیر الطمان کے معنی
 میں ہوگی (جو بالاتفاق جائز نہیں)۔ مثلاً کسی چکی والے کو دس من گندم

پسائی کے لیے دے۔ اور کہے کہ پسائی کے عوض اسی سے دس سیر گندم یا آٹا لے لینا تو یہ جائز نہیں۔

مزاہعت کے عدم جواز کی تیسری دلیل یہ ہے کہ اجرت یا تو جہول ہے یا معدوم ہے اور ان میں سے ہر ایک امر یعنی جہالت اور عدم عقد کے لیے فاسد کرنے والا ہے۔

صاحبین کی روایت کردہ حدیث کے جواب میں امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر سے جو معاملہ فرمایا تھا خراج مقاسمہ تھا (یعنی پیداوار کے نصف کو بطور خراج مقرر فرمایا) اور یہ معاملہ صرف احسان اور صلح کی بناء پر کیا گیا تھا اور اس طرح خراج تھا کہ جائز ہوتا ہے۔

جب امام کے نزدیک عقد مزاہعت فاسد ٹھہرا لیکن اس کے باوجود کسی شخص نے یہ عقد کرتے ہوئے زمین کو میرا ب کیا اور اس میں ہل چلایا۔ پیداوار کچھ نہ ہوئی تو عامل کو اجر مثل دیا جائے گا۔ کیونکہ یہ عقد معنوی طور پر اجارہ فاسد کی طرح ہے (اور اجارہ فاسد میں اجیر کو اجر مثل دیا جاتا ہے) یہ حکم اس صورت میں ہے جب کہ کاشت کے لیے بیج زمین کا مالک دے۔ لیکن بیج اگر کاشت کرنے والے نے ڈالا تو اس صورت میں اس پر زمین کی اجرت مثل واجب ہوگی (یعنی کاشتکار نے زمین کو یا کرایہ پر لی تھی) اور دونوں صورتوں میں پیداوار صاحب بیج کے لیے ہوگی۔ کیونکہ وہ اس کے ملک کی نما یعنی پیداوار

ہے۔ تو دوسرے کو اجرت ملے گی (زمین کی یا عمل کی) جیسا کہ ہم نے تفصیلاً بیان کیا ہے۔

صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ فتویٰ تو صاحبین کے قول پر دیا جاتا ہے کیونکہ لوگوں کو عقد مزارعت کی ضرورت درپیش نہتی ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ مزارعت پر پوری امت کا تعامل پایا جاتا ہے اور تعامل کے مقابلے میں قیاس کو ترک کر دیا جاتا ہے جیسا کہ استدلال میں ہوتا ہے۔ (کارِ ریگ کو پتائی دے کر کوئی چیز بنوانا۔ اگرچہ ایسا ملہ قیاساً درست نہیں۔ مگر لوگوں کے تعامل کی بنا پر قیاس کو ترک کرتے ہوئے جو کافتویٰ دیا گیا)۔

پھر ان حضرات کے قول پر چرمزارعت کو جائز قرار دیتے ہیں، صحت مزارعت کے لیے کچھ شرائط ہیں۔
شرط اول۔ زمین میں زراعت کی اہلیت موجود ہو کیونکہ اس کے بغیر مقصد حاصل نہیں ہو سکتا۔

شرط دوم۔ کہ مالک زمین اور مزارع شرعی لحاظ سے عقد کی صلاحیت رکھنے والے ہوں یہ شرط ثانوی عقد مزارعت کے ساتھ ہی مخصوص نہیں بلکہ کوئی عقد بھی اس وقت تک صحیح نہیں ہوتا جب تک کہ وہ عقد کی اہلیت رکھنے والوں سے صادر نہ ہو۔

شرط ثالث۔ مدت کی تعیین ہے۔ کیونکہ مزارعت یا تو زمین کے منافع پر عقد ہے یا عامل کے منافع پر۔ اور مدت ہی منافع کے لیے

معیار ہوا کرتی ہے۔ تاکہ مدت کی وجہ سے منافع متعین ہو سکیں۔ شرط رابع۔ یہ بھی واضح کر دیا جائے کہ بیج ڈالنے کی ذمہ داری کس کی ہوگی۔ تاکہ خصوصیت و نمازعت کا ازالہ ہو سکے۔ اور مقصود علیہ کا بھی معین طور پر علم ہو جائے کیونکہ مقصود علیہ زمین یا عامل کے منافع ہیں۔

شرط خامس۔ اس شخص کے حصے کی وضاحت ہو بیج نہیں ڈال رہا کیونکہ وہ بطور عوض اس حصہ کا مستحق شرط کی بنا پر ہوتا ہے۔ لہذا اس کا معلوم و متعین ہونا ضروری ہے اور جو چیز معلوم نہ ہو وہ عقد میں شرط ہونے کی حیثیت سے لازم نہیں ہو سکتی۔

شرط سادس۔ صاحب زمین عامل اور زمین کے درمیان تمام رکاوٹوں کو دُور کرے حتیٰ کہ اگر عامل کے ساتھ صاحب زمین کے کام کرنے کی شرط عائد کی گئی تو عقد فاسد ہوگا۔ کیونکہ مطلوبہ تخلیہ جاتا رہا (حالیکہ کاشتکار کے لیے مکمل آزادی اور تخلیہ کی ضرورت ہے)۔

شرط سابع۔ پیداوار کے حاصل ہونے کے بعد پیداوار میں شرکت ہو کیونکہ مزاحمت اپنی انتہاء کے لحاظ سے عقد شرکت ہوتی ہے تو جو شرط شرکت کو قطع کرنے والی ہو وہ عقد مزاحمت کو فاسد کرنے والی ہوگی۔

شرط ثامن۔ بیج کی جنس کا واضح کرنا تاکہ اجر یعنی پیداوار معلوم و متعین ہو (اور کسی قسم کے جھگڑے کا اندیشہ نہ رہے)

مسئلہ برامام قدوری نے فرمایا کہ صاحبین کے نزدیک مزارعت کی چار اقسام ہیں۔ اگر ایک شخص کی زمین ادزیج ہوں اور دوسرا شخص بیل ہیا کرے اور کاشتکاری کے عمل کی ذمہ داری لے تو مزارعت جائز ہوگی۔ کیونکہ بیل آلہ عمل ہے اور یہ صورت ایسے ہوگی جیسے درزی کو اجرت پر طلب کرے تاکہ درزی اپنی سوئی سے کپڑے سی دے۔

قسم دوم، اگر ایک شخص کی زمین ہو۔ عمل۔ بیل اور بیج دوسرے شخص کے ہوں تو مزارعت جائز ہے۔ اس لیے کہ یہ صورت زمین کو معلوم حقتہ پیداوار کے عوض اجارے پر لینے کی طرح ہے (اور ایسا اجارہ صحیح ہوتا ہے) جیسا کہ معلوم و متعین دراہم کے عوض زمین اجارے پر لے (تو دراہم معلوم اس کے ذمے ہوتے ہیں اسی طرح معلوم حقتہ پیداوار اس کے ذمہ ہوگا)

قسم سوم۔ اگر زمین، بیج اور بیل ایک شخص کے ہوں اور عمل دوسرے شخص کا تو بھی مزارعت جائز ہے۔ اس لیے کہ مالک زمین نے اسے اپنے آلات سے کام کرنے کے لیے اجارے پر لیا اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے کہ درزی کو اجارے پر لے کہ وہ صاحب ثوب کی سلائی بنائے یا سوئی سے اس کا کپڑا سی دے۔ یا کسی پلیٹر کرنے والے کو اجارے پر لیا کہ وہ کاریگر اس کو اس کے اپنے آلہ پلیٹر سے پلیٹر کر دے۔ (تو جس طرح یہ اجارے جائز ہیں۔ اسی طرح صورت مذکورہ میں مزارعت بھی جائز ہوگی۔

قسم چہارم۔ اگر زمین اور بیل ایک شخص کے ہوں اور بیج اور عمل دوسرے شخص کے تو اس قسم کی مزادعت باطل ہے۔ اور باطل بہرے کی یہی صورت ظاہر روایت میں بیان کی گئی ہے۔

امام ابو یوسفؒ کے نزدیک نواد کی روایت کے مطابق یہ صورت بھی جائز ہے۔ کیونکہ اگر مزادع زمیندار کے ساتھ یہ شرط کر لیتا تو بیج اور بیل تھکے ہوں گے تو مزادعت جائز ہوتی تو اسی طرح دو میں سے ایک یعنی بیل کی شرط لگانا بھی جائز ہوگا۔ جیسا کہ مزادع کی جانب یہ شرط لگائی جائے (یعنی جس طرح بیج اور بیل کی شرط مزادع کی جانب جائز ہے صرف بیلوں کی شرط بھی جائز ہوگی)۔

ظاہر روایت کی وجہ یہ ہے کہ بیل کی منفعت زمین کی منفعت کی جنس سے مختلف ہے کیونکہ زمین کی منفعت وہ توت نامید ہے جو اس کی ذات میں ولایت کی گئی ہے جس سے نشو و حاصل ہوتا ہے اور بیل کی منفعت

وہ صلاحیت ہے جس سے عمل ظہور پذیر ہوتا ہے اور یہ تمام صلاحیتیں اور منفعتیں اللہ تعالیٰ کے پیدا کرنے سے ہوتی ہیں۔ تو دو منفعتیں ہم جنس نہ ہوں اور یہ ممکن نہ ہوگا کہ بیل کی منفعت کو زمین کی منفعت کے تابع بنا دیا جائے۔ بخلاف عامل کی جانب کے کہ اس کے ذمہ فقط بیلوں کی شرط بھی جائز ہے کیونکہ بیل اس کے لیے آئے عمل ہیں وہ اس کے تابع ہوں گے (کیونکہ بیلوں کی منفعت اور مزادع کی منفعت ہم جنس ہیں تو بیلوں کی منفعت کو مزادع کی منفعت کے تابع کر دیا گیا۔

یہاں دو صورتیں اول بھی ہیں جن کو صاحبِ قدوری نے ذکر نہیں کیا۔ پہلی صورت یہ ہے کہ صرف بیج ایک شخص کا ہو۔ زمین، بیل اور عمل دوسرے شخص کا ہو تو مزارعت کی یہ صورت جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ بیج اور عمل کے درمیان معاملہ بحیثیت شرکت مکمل نہیں ہوتا اور اس کے جواز کے لیے کوئی دلیل شرعی وارد نہیں۔

دوسری صورت یہ ہے کہ ایک شخص بیج اور عمل جمع کرے (اور دوسرے کی زمین اور بیل ہوں) تو مزارعت کی یہ صورت بھی جائز نہیں۔ کیونکہ ایسی صورت تو تنہا ایک چیز میں بھی جائز نہیں تو دو چیزوں کے اجتماع کی صورت میں جائز نہ ہوگی۔

ان مذکورہ دونوں فاسد صورتوں میں جو پیداوار حاصل ہوگی وہ ایک روایت کے مطابق دوسری مزارعات فاسدہ کے مطابق صاحبِ بیج کی ہوگی اور دوسری روایت کے مطابق صاحبِ زمین کی ہوگی اور مالکِ زمین بیج کو بطور قرض لینے والا ہوگا اور وہ اس بیج پر اپنی زمین کے ساتھ اتصال کی بنا پر قبضہ کرنے والا شمار کیا جائے گا۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوریؒ نے فرمایا مدتِ معلومہ کے علاوہ مزارعت صحیح نہیں ہوتی جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ بایں طور کہ پیداوار دونوں کے درمیان مشترک ہونا کہ شرکت کا معنی متحقق ہو سکے۔

اگر دونوں نے باہمی اتفاق سے کسی ایک کے لیے کچھ مقررہ تغیر شرط کیے تو یہ مزارعت باطل ہوگی۔ کیونکہ اس سے کل پیداوار میں شرکت

منقطع ہو جاتی ہے اس لیے کہ اس بات کا بھی تو امکان ہے کہ زمین سے سوائے ان مقررہ فغیزوں کے کچھ بھی حاصل نہ ہوا اور یہ صورت ایسے ہی ہوگی جیسے جیسا کہ مضاربیت کے معاملے میں کسی ایک شریک کے لیے مقرر درہم طے کر لیے جائیں (تو ایسی مضاربیت فاسد ہوتی ہے)۔

اسی طرح مزارعت کی یہ صورت بھی باطل ہے جب کہ دونوں یہ شرط لگائیں کہ بیج والا پیداوار سے اپنا بیج لے لے اور باقی پیداوار دونوں کے درمیان نصف نصف ہو۔ کیونکہ اس صورت میں بھی یہ لازم آتا ہے کہ پیداوار کے بعض معین حصے یا مجموعی پیداوار میں شرکت منقطع ہو جائے۔ بایں طور کہ زمین سے بیج کی مقدار کے مطابق پیداوار حاصل ہو۔ جیسا کہ زمین کے خراجی ہونے کی صورت میں خراج کو پیداوار میں سے ادا کرنے کی شرط لگائی جائے اور باقی پیداوار کو برابر تقسیم کر لیا جائے (تو ایسی مزارعت بھی باطل ہوتی ہے)۔

بخلاف اس صورت کے کہ جب صاحب بیج اپنے لیے یا دوسرے کے لیے پیداوار کا دو سو اں حصہ نکالنے کی شرط لگائے اور باقی پیداوار دونوں کے درمیان برابر برابر ہو تو یہ جائز ہے (کیونکہ اس صورت میں مستثنیٰ کردہ مقدار معلوم و معین ہے جو دونوں میں مشترک ہے لہذا قطع شرکت کی نوبت نہ آئے گی۔ جیسا کہ زمین کے عشری ہونے کی صورت میں دونوں یہ شرط عائد کریں کہ پیداوار سے پہلے عشر ادا

کریں گے اور باقی ماندہ پیداوار کو آپس میں بانٹ لیں گے۔

مسئلہ مام قنوریؒ نے فرمایا۔ اسی طرح مزارعت جائز نہیں ہوتی جب کہ وہ یہ شرط عائد کریں کہ جو پیداوار پانی کی بڑی یا چھوٹی نالی کے کناروں پر ہوگی وہ کسی ایک کے لیے ہوگی (یعنی کاشتکار یا زمیندار کے لیے) کیونکہ جب ایک مقام کی پیداوار کسی ایک کے لیے مشروط ہوگئی تو یہ امر قطعاً شرکت پر منتج ہوگا۔ ممکن ہے کہ اس مقام مخصوص کے علاوہ کسی اور جگہ کوئی پیداوار ہی نہ ہو۔

اسی طرح یہ بھی جائز نہیں کہ اگر ایک کے لیے زمین کی ایک جانب کی پیداوار مخصوص کر دی گئی اور دوسرے کے لیے دوسری جانب کی پیداوار۔

اگر ایک کے لیے بھوسے اور دوسرے کے لیے غلے کی شرط لگائی گئی (تو جائز نہ ہوگا) ممکن ہے کہ فصل پر کوئی آفت آن پڑے۔ غلہ تیار ہی نہ ہو اور صرف بھوسہ ہی بھوسہ ہو۔

اسی طرح اگر بھوسے کے نصف نصف کی اور غلے کی ایک کے لیے شرط عائد کی گئی تو مزارعت باطل ہے۔ کیونکہ کاشت سے جو مقصود اصلی ہے یعنی غلہ اس میں شرکت قطعاً منقطع ہو جاتی ہے۔ اگر دونوں نے اناراج کو نصف نصف کرنے کی شرط کی اور بھوسے سے نعرض ہی نہ کیا تو مزارعت صحیح ہوگی کیونکہ کاشت سے اصل مقصود چیز یعنی غلہ میں شرکت مشروط نہ ہو رہا ہے۔ بھوسہ صاحب بیج کا ہوگا۔

کیونکہ بھوسہ درحقیقت اسی کی ملکیت کی پیداوار ہے اور اس کے حق کی شرط لگانے کی ضرورت نہیں کہ بھوسے کی اس کے لیے عقد میں شرط لگائی جائے اور شرط عامہ کو نامعاملہ مضاربیت کو فاسد کر دیتا ہے مگر زیر بحث صورت شرط سے سکوت کی صورت ہے۔
 مشائخ بلخ فرماتے ہیں کہ بھوسہ بھی ان کے درمیان نصف نصف ہوگا۔ کیونکہ جن امور میں متعاقدین کسی امر کی تصریح نہ کریں ان میں عرف و رواج کا اعتبار کیا جاتا ہے۔ دوسری بات یہ ہے کہ بھوسہ غلے کے تابع ہوتا ہے اور تابع میں بھی اسی شرط کو ملحوظ رکھا جاتا ہے جو شرط کہ اصل میں ہو۔

اگر متعاقدین یہ شرط لگائیں کہ غلہ نصف نصف کر لیں گے اور بھوسہ صاحب بیج کا ہوگا تو مزاعنت درست ہوگی۔ کیونکہ یہ عقد کا ایک حکم ہے۔ (اگر شرط نہ بھی لگائی جاتی تب بھی بھوسہ صاحب بیج کا ہوتا) اگر صاحب بیج کے علاوہ دوسرے کے لیے بھوسہ کی شرط ہو تو مزاعنت فاسد ہوگی۔ کیونکہ یہ ایک ایسی شرط ہے جو قطع شرکت پر منتج ہو سکتی ہے بایں طور کہ بھوسہ بغیر کچھ پیداوار نہ ہو اور جو صاحب بیج نہیں اس کا بھوسے کا استحقاق شرط مذکورہ کی بنا پر ہے (لیکن شرط فاسد ہے لہذا اس سے مشروط معاملہ بھی فاسد ہوگا)

مسئلہ:- امام قدوریؒ نے فرمایا جب مزاعنت درست ہوگی تو پیداوار شرط کے مطابق دونوں میں مشترک ہوگی۔ کیونکہ دونوں نے

جس امر کا التزام کیا ہے وہ درست ہے۔
 اگر زمین سے کوئی پیداوار حاصل نہ ہو تو عامل کو کچھ نہ ملے گا۔
 کیونکہ عامل کے لیے پیداوار میں شرکت کا استحقاق ہے۔
 اور جب پیداوار ہی حاصل نہ ہوگی تو شرکت کیسے متحقق ہوگی۔ اگر
 یہ اجارہ ہو اور اجرت طے شدہ ہو تو مقررہ اجرت کے علاوہ کسی
 چیز کا حق دار نہ ہوگا۔ بخلاف اس کے اگر مزارعت فاسدہ ہو
 تو اجرت منسل دی جاتی ہے کیونکہ اجرت مثل ذمہ میں واجب ہونے
 والا ایک حق ہے اور عدم پیداوار کی صورت میں بھی ذمہ ساقط
 نہیں ہوتا۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا اگر مزارعت فاسدہ ہو تو ساری
 ساری پیداوار صاحب بیج کی ہوگی۔ کیونکہ یہ اسی کی ملکیت کی
 پیداوار ہے۔ اور دوسرے کا استحقاق عقد میں کسی شرط کی بنا پر
 ہوتا ہے (اور ایسی کوئی شرط نہیں ہے) اور عقد چونکہ فاسد
 ہو چکا ہے تو پیداوار سارے کی ساری بیج والے کی ہوگی۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ اگر بیج بھی مالک زمین ہی کے
 (اور مزارعت فاسدہ ہو) تو عامل صرف اجرا منسل ملے گا۔ جس میں
 مقدار مشروط پر اضافہ نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ عامل مقدار کو طے
 کرنے کی بنا پر اس یا نہ پر راضی ہو چکا ہے کہ زائد مقدار کو ساقط
 کر دیا جائے۔

یہ امام ابوحنیفہؒ اور ابو یوسفؒ کی رائے ہے۔ امام محمدؒ نے فرمایا کہ اسے اجرت مثل ملے گا خواہ وہ کہیں جا پہنچے۔ کیونکہ صاحب زمین نے عقد فاسد کے ذریعے کاشتکار کے منافع کو پورے طور پر حاصل کیا ہے تو صاحب زمین پر اس کے منافع کی قیمت واجب ہوگی۔ کیونکہ ان منافع کا مثل نہیں ہے۔ یہ مسئلہ اجارات میں گزر چکا ہے۔ اگر بیع عامل نے ڈالے ہوں (اور ساری پیداوار اسے مل گئی) تو صاحب زمین کو زمین کا اجرا مثل ملے گا۔ کیونکہ عامل نے عقد فاسد کے ذریعے زمین کے منافع پورے طور پر حاصل کیے لہذا ان منافع کا واپس کرنا ضروری ہے۔ لیکن منافع کا بقیہ واپس کرنا متعذر ہے کیونکہ منافع کا مثل نہیں ہوتا لہذا منافع کی قیمت کی واپسی ضروری ہوگی۔ کیا اجرا مثل اس مقدار سے زیادہ دیا جاسکتا ہے جو صاحب زمین کے لیے پیداوار میں مشروط تھا؟ اس میں مذکورہ بالا بیان کردہ اختلاف پایا جاتا ہے۔

اگر صاحب زمین نے زمین اور سیل دونوں جمع کیے یہاں تک کہ مضارعت فاسد ہو گئی تو عامل پر زمین اور سیل دونوں کی اجرت مثل ہوگی۔ یہی صحیح ہے۔ کیونکہ اجارہ میں بیوں کا دخل بھی ملے اور مضارعت کی یہ صورت معنوی طور پر اجارہ ہی ہے (لہذا بیوں کے مقابل بھی اجرت مثل واجب ہوگی)۔

اور جب مالک زمین بیع ڈالنے کی وجہ سے مضارعت فاسد میں

میں پیداوار کا مستحق ہو گیا تو ساری پیداوار اس کے لیے جائز ہوگی۔
 کیونکہ پیداوار ایسی زمین سے حاصل ہوئی ہے جو اس کی ملکیت ہے۔
 اگر عامل بیج ڈالنے کی بنا پر اس کا مستحق قرار پایا تو اپنے بیج اور
 زمین کے اور زمین کے اجر مثل کے مطابق لے لے اور اس سے زیادہ
 مقدار کا صدقہ کر دے کیونکہ کھیتی کا نشوونما بیج سے ہوتا ہے اور
 کھیتی زمین سے نکلتی ہے۔ اور زمین کے منافع میں ملکیت فاسدہ
 کی وجہ سے ملک میں بھی ایک خرابی پیدا ہو گئی ہے لہذا جو پیداوار
 اس کو عوض کے طور پر حاصل ہوگی وہ اس کے لیے جائز ہوگی اور
 جس پیداوار کے لیے کوئی عوض نہیں اس کا صدقہ کر دے۔

مسئلہ۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ جب عقد مزارعت طے پا گیا
 لیکن صاحب بیج نے عمل سے انکار کر دیا تو عامل کو مجبور نہیں کیا جا
 سکتا۔ کیونکہ اس صورت میں عامل کے لیے عقد برقرار رہنا ممکن
 نہ ہوگا بغیر اس کے کہ اسے کچھ نقصان ہو تو یہ ایسے ہو گا جیسے کسی شخص
 نے ایک اجیر کو اپنا گھر گرانے کے لیے مقرر کیا پھر صاحب مکان
 کو مکان برقرار رکھنے کا خیال آیا اور اس نے اجیر کو کام سے روک
 دیا تو اب متاجر کو مجبور نہیں کیا جاسکتا۔

اگر عمل سے وہ شخص انکار کرے جس کے بیج نہیں تو حاکم اسے
 عمل پر مجبور کرے کیونکہ اس عقد کی تکمیل سے عامل کو کسی قسم کا ضرر لاحق
 نہیں ہوتا۔ اور یہ عقد اجارہ کی طرح اس کے ذمہ لازم ہے لیکن اگر

عقد کی تکمیل میں کوئی ایسا عذر مانع ہو جس کی وجہ سے عقد اجارہ فسخ کر دیا جاتا ہے تو ایسی صورت میں مزارعت کو بھی فسخ کیا جاسکتا ہے۔ مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا اگر مالک زمین نے جب کہ بیج بھی اس نے ڈالے ہیں مزارعت کو پورا کرنے سے انکار کر دیا حالیکہ عامل زمین میں ہل چلا کر تیار کر چکا ہے تو ہل چلانے کے لیے عامل کو کچھ نہ ملے گا۔ کہا گیا کہ یہ حکم قضاء اور فیصلہ کے مد نظر ہے۔ لیکن جہاں تک دیانت اور اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان کا معاملہ ہے اسے کچھ نہ کچھ دے کر عامل کو راضی کرنا چاہیے کیونکہ صاحب زمین نے عامل کو اس بار سے میں دھوکا دیا ہے۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ متعاقبین میں سے جب ایک مرجائے تو مزارعت باطل ہو جائے گی۔ اجارہ پر قبضہ کرتے ہوئے اس کی دلیل کتاب الاجارات میں بیان کی جا چکی ہے۔

اگر صاحب زمین نے زمین کو تین سال کے لیے مزارعت پر دیا جب پہلے ہی سال فصل اُگی اور ابھی تک پک کر کاٹنے کے قابل نہیں ہوئی تھی کہ مالک زمین مر گیا تو زمین کو اس وقت تک مزارعت کے پاس رہنے دیا جائے گا جب تک کہ فصل پک کر کٹ نہ جائے۔ پیداوار شرط کے مطابق تقسیم کی جائے گی۔ اور باقی مدت یعنی دو سال میں مزارعت یا طل ہو جائے گی۔ کیونکہ پہلے سال میں مزارعت کی بقاء مزارع اور ورثہ کے حقوق کی مراعات

کے مد نظر ہستی۔ بخلاف دوسرے او زمین سے سال کے اس مدت میں
مزارعت کے فسخ کرنے میں عامل کو کوئی ضرر لاحق نہیں ہوتا۔ لہذا ان
دوسالوں میں قیاس فقہی کی محافظت کی جائے گی۔ (کیونکہ پہلے بھی
استحسان کے مد نظر مزارعت کو باقی رکھا گیا تھا)

اگر زمین ہل چلائے جانے اور پانی کی نالیاں کھودنے کے بعد
لیکن کاشت سے پہلے صاحب زمین مر گیا۔ تو عقد مزارعت ٹوٹ
جائے گا۔ کیونکہ اس صورت میں فسخ عقد سے مزارع کے مال کو باطل
کرنا لازم نہیں آتا۔ اور مزارع کو ہل چلانے کے عمل کے عوض کچھ نہ
نہ ملے گا جیسا کہ ہم آئندہ سطور میں بیان کر رہے ہیں۔

جب مالک زمین کو گراں بار قرض کی وجہ سے زمین کو فروخت کرنے
کی ضرورت پیش آگئی اور مزارعت فسخ کر دی گئی اور اس نے زمین فروخت
کر دی تو جائز ہے جیسا کہ اجارہ میں ہوتا ہے یعنی اگر اجارہ کی صورت
میں بھی ایسی ہی مجبوری پیش آجائے تو اجارہ کو فسخ کر دیا جاتا ہے۔
عامل کو یہ حق نہ ہوگا کہ وہ زمین ہل چلانے اور پانی کی نالیاں کھودنے
کے معاوضے میں صاحب زمین سے کوئی مطالبہ کرے۔ کیونکہ منافع کی
قیمت عقد کے ذریعے طے ہوتی ہے اور یہاں یہ عقد زمین کی پیداوار
سے قائم ہے (عامل کی محنت پر نہیں) جب پیداوار ہی معدوم رہی
تو کچھ واجب نہ ہوگا۔

اگر مذکورہ صورت میں فصل لگ آئے لیکن ابھی کاٹی نہ گئی تو کھیتی

کے کٹنے تک زمین کو قرض میں فروخت نہیں کیا جائے گا۔ کیونکہ اسی وقت فروخت کرنے میں مزارع کے حق کا ابطال لازم آتا ہے اور کسی چیز کو باطل کرنے کی بجائے اس میں تاخیر کر دینا زیادہ آسان اور مناسب ہے۔

اگر مالک زمین قرض کی وجہ سے قید کر دیا گیا ہو تو قاضی اسے قید سے رہا کر دے کیونکہ جب زمین کی فروخت ممنوع ہے تو وہ قرض خواہ کے حق میں ظلم کرنے والا شمار نہ کیا جائے گا اور قید تو ظلم کی سزا ہوتی ہے۔

مسئلہ: اگر امام قدوریؒ نے فرمایا جب مدت مزارعت پوری ہوگئی حالیکہ کھیتی ابھی تک پکی نہیں۔ تو عامل پر زمین کی اپنے حصہ زمین کی اجرت مثل واجب ہوگی جب تک کہ فصل کٹ نہ جائے۔ (مشلاً فصل پکھنے میں دو ماہ باقی ہیں۔ تو عامل کو دو ماہ کا اجرت مثل نصف زمین کا دینا ہوگا) اور کھیتی کا خرچ دونوں پران کے حقوق کی مقدار کے مطابق ہوگا اس کا معنی یہ ہے کہ کٹے جانے تک وہ ہر مصارف ہوں گے وہ دونوں کے ذمہ ہوں گے) اس لیے کہ فصل اجرت مثل کے عوض باقی رکھنے میں جابنین کی رعایت مد نظر ہے۔ پس اسی کی طرف رجوع کیا جائے گا۔ اور دونوں پر کام کرنا اس لیے لازم ہوگا کہ عقد تو مدت کے ختم ہونے سے انتہاء کو پہنچ چکا ہے۔ اور ان کا کام کرنا اب مال مشترک میں کام کرنے کے مترادف ہوگا۔

بجلاف اس صورت کے کہ جب مالک زمین مر جائے اور کھیتی بھی سبزی کی حالت میں ہو تو اس صورت میں عمل عامل کے ذمہ ہوگا کیونکہ موت کی صورت میں ہم نے عقد مزارعت کو کھیتی کے کٹنے کی مدت تک باقی رکھا ہے اور عقد کا تقاضا یہ ہے کہ عمل عامل کے ذمہ ہو۔ لیکن انفصلے مدت کی صورت میں عقد انتہاء کو پہنچ چکا ہے تو اجرت شل پر کھیتی باقی رکھی جائے گی تو یہ عقد مزارعت کو باقی رکھنا نہیں۔ لہذا کام صرف عامل کے ذمہ واجب نہ ہوگا بلکہ دونوں کے ذمہ ہوگا۔

اگر مذکورہ صورت میں ایک نے اپنے ساتھی کی اجازت کے بغیر یا قاضی کے حکم کے بغیر کچھ خرچ کیا تو وہ اس خرچ میں تبرع کرنے والا ہوگا کیونکہ اسے اپنے ساتھی پر کسی قسم کی ولایت حاصل نہیں۔

اگر مالک زمین چاہے کہ عامل فصل کو (پکنے سے پہلے ہی) سبزی کی صورت میں کاٹ لے تو اسے اس بات کا اختیار نہ ہوگا۔ کیونکہ اس سے مزارع تو ضرور نقصان لاتی ہوتا ہے۔

اگر مزارع نے یہ ارادہ کیا کہ کھیتی کو سبزی کی صورت میں ہی کاٹ لے تو مالک زمین سے کہا جائے گا کہ تجھے تین باتوں میں سے ایک کا اختیار ہے میں سے ایک کا اختیار ہے کہ اگر چاہو تو فصل اسی حالت میں اکھاڑ لو اور یہ تمھارے درمیان مشترک ہوگی۔ یا عامل کو اس کے حصے کی قیمت دے دے (اور ساری فصل تیری ہوگی) یا فصل پکنے تک اس پر خرچ کرتے رہو اور اپنے خرچ کو مزارع کے حصہ مزارعت

سے وصول کر لینا۔ کیونکہ مزارع نے جب کام کرنے سے انکار کر دیا تو اسے کام پر مجبور نہیں کیا جائے گا۔ اس لیے کہ جب عقد کو انتہا تک پہنچانے والی چیز پائی جائے تو اس صورت میں عقد کا باقی رکھنا مزارع کی مصلحت کے مد نظر ہوتا ہے اور جب مزارع نے خود اپنی مصلحت کو نظر انداز کر دیا تو مالک زمین کو تین امور میں اختیار دے دیا گیا کیونکہ مالک زمین ان امور میں ہر ایک امر کے ذریعے اپنے آپ سے ضرر کو دور رکھ سکتا ہے۔

اگر فصل لگنے کے بعد مزارع وفات پا گیا اور اس کے ورثاء نے کہا کہ فصل کے کٹنے تک ہم کام کریں گے لیکن زمین کے مالک نے انکار کیا تو عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا (کہ فصل کٹنے تک کام کریں اور مقرر حصہ حاصل کریں) البتہ ان کو کام کرنے کے معاوضے میں کسی قسم کی اجرت نہیں دی جائے گی، کیونکہ ہم نے عقد مزارعت انہی کی بہتری کے مد نظر باقی رکھا ہے۔

اگر انھوں نے کام سے انکار کر دیا اور فصل اکھاڑنا چاہی تو ان پر کام کرنے کے لیے جبر نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ ہم نے بیان کیا۔ مالک زمین کو مذکورہ بالا اختیار ثلاثہ حاصل ہوں گے۔ دلیل مذکورہ بالا کی بناء پر۔

مسئلہ ۴۔ امام قدوریؒ نے فرمایا۔ اور اسی طرح کٹنے والے اکھاڑے (یعنی کھیت سے خرمن تک لانے والے) کا ہٹنے والے۔ اور

غذہ صاف کرنے والے کی اجرت ان کے حصوں کے مطابق دونوں پر ہوگی۔
 اگر مالک اول مزارع دونوں نے عقد مزارعت میں یہ شرط لگائی ہو کہ
 یہ اخراجات عامل کے ذمہ ہوں گے تو مزارعت یاطل ہوگی۔ اور یہ حکم
 یعنی ابن امور کی اجرت بذمہ عامل ہونا صرف اسی صورت کے ساتھ
 مخصوص نہیں کہ مدت مزارعت ایسی حالت میں گزر جائے کہ فصل ابھی
 پکی نہ ہو۔ بلکہ یہ حکم مزارعت کی تمام صورتوں میں عام ہے۔ اس کی وجہ یہ
 ہے (یعنی مصارف کا دونوں کے ذمہ ہونا) کہ کھیتی کے پک جانے
 پر عقد اپنی انتہا کو پہنچ جاتا ہے۔ کیونکہ مقصد حاصل ہو چکا ہے تو اس
 کے بعد کھیتی مالی مشترک کے طور پر دونوں میں بٹا ہوگی۔ اور ان کے درمیان
 اب کسی قسم کا عقد موجود نہیں لہذا اخراجات دونوں کے ذمہ ہوں گے۔
 جب عقد میں یہ شرط یاد کر دی جائے کہ مصارف عامل کے ذمہ
 ہوں گے حالیکہ عقد اس کا مقتضی نہیں۔ اور اس میں متعاقدین میں سے
 ہر ایک کی منفعت ظاہر ہے تو یہ شرط عقد کو فاسد کر دے گی، جیسے کہ
 حمل و نقل اور پسائی کی شرط عامل کے ذمہ ہو (تو عقد فاسد ہو جاتا ہے)
 امام ابو یوسف سے مروی ہے کہ مزارعت جائز ہوگی۔ اگر اس چیز
 کی شرط عامل کے ذمہ عائد کی گئی لوگوں کے تعامل اور رواج کی بنا پر
 استصناع پر قیاس کرتے ہوئے (اگر یہ استصناع قیاس کے مد نظر
 جائز نہیں لیکن رواج اور لوگوں کے تعامل کی بنا پر اسے جائز قرار دیا
 جاتا ہے۔ اسی طرح اگر مصارف کو بذمہ عامل کرنے کا تعامل پایا

جاتا ہے تو مزادعت صحیح ہوگی) مشائخ بلخ نے اسی کو اختیار کیا ہے۔
 شمس المائمه سرخس جزماتے ہیں کہ ہمارے علاقے میں یہی صحیح تر ہے۔
 الحاصل فصل کے پکنے سے پہلے جو کام ہوتے ہیں مثلاً پانی دینا یا
 جگہ لانی کرنا وہ عامل کے ذمہ ہوتے ہیں۔ اور فصل پکنے کے بعد لیکن تقسیم
 پہلے جو کام ہوں گے جیسے فصل کی کٹائی، فصل کا گاہنا وغیرہ وہ
 غلہ ہار لڑا میتہ کے مطابق دونوں کے ذمہ ہوں گے جیسا کہ ہم نے بیان
 کیا۔ اور وہ کام جو تقسیم کے بعد ہوں وہ بھی دونوں کے ذمہ ہوں گے۔
 باغوں کی مساقات کا مسئلہ بھی اسی طرح ہے۔ کہ جو کام پھلوں کے
 پکنے سے پہلے ہو مثلاً پانی دینا۔ پیوند کرنا اور نگہ رانی کرنا وغیرہ وہ عامل
 کے ذمہ ہوں گے۔ اور جو کام پھلوں کے پکنے کے بعد ہوں مثلاً
 پھلوں کا توڑنا اور ان کی حفاظت کرنا وغیرہ تو یہ دونوں کے ذمہ
 ہوں گے۔

اگر عقد مساقات میں پھل توڑنے کی شرط صرف عامل کے ذمہ
 لگائی گئی تو یہ بشرط بالاتفاق جائز نہ ہوگی کیونکہ اس قسم کا رواج نہیں
 پایا جاتا۔ اور جو کام تقسیم کے بعد ہوگا وہ دونوں کے ذمہ ہوگا کیونکہ
 یہ مال مشترک ہے اور دونوں کے درمیان اب عقد مساقات قائم نہیں
 اگر عقد مزادعت میں کٹائی کی شرط صاحب زمین کے ذمہ
 عائد کی گئی۔ تو بالاجماع جائز نہ ہوگی۔ کیونکہ اس قسم کا عرف اور
 رواج نہیں پایا جاتا۔

اگر مالک اور عامل دونوں نے چاہا کہ فصل کو سبزہ کی صورت میں ہی کاٹ لیں یا کھجوروں اور پھلوں کو کچا ہی توڑ لیں یا ترہ کھجوروں کو ہی اتار لیں تو یہ کام دونوں پر عائد ہوگا۔ کیونکہ جب انھوں نے کچی فصل کاٹنے یا کچے پھل توڑنے کا ارادہ کر لیا تو گویا انھوں نے ارادۂ عقد کو ختم کر دیا۔ تو یہ کھیتی کے پکتے کے بعد کاموں کی طرح ہوگا۔ جو کہ دونوں کے ذمے ہوتے ہیں۔ (اس لیے مزارعت اور مساقات میں یہ کام دونوں کے ذمے ہوں گے)۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ

کتاب المسافات

(مسافات کا بیان)

(مسافات درختوں کے پھلوں کو بٹائی کے عوض دینا کہ عامل درختوں کو میزب کرتا رہے اور پھلوں کی بٹکاری کرے تو اسے عمل کے معاوضے میں پھلوں سے مخصوص حصہ دیا جائے۔ اہل مدینہ اس کو معاشرت کے نام سے تعبیر کرتے تھے)

مسئلہ :- امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ پھلوں کی پیداوار میں سے ایک مشترک معین حصے پر مسافات کرنا باطل ہے۔ صاحبین فرماتے ہیں کہ اگر مدت کا تعین کر دیا جائے اور پھلوں کی ایک مقدار بھی معین کر دی جائے بایں طور کہ وہ تمام پھلوں میں مشترک ہو (مثلاً کہہ دیا جائے کہ پھلوں کے ہر من سے اس قدر پھل عامل کو دیے جائیں گے) تو مسافات جائز ہوگی۔

مسافات درختوں میں معاشرت یعنی بٹائی کا نام ہے۔ مسافات کی شرائط و احکام وہی ہیں جو ہم نے مزارعت کے باب میں بیان کیے ہیں۔

امام شافعی فرماتے ہیں کہ معاملت یعنی مساقات تو جائز ہے اور مزارعت جائز نہیں۔ البتہ اگر عقد مزارعت معاملت کے تابع بنا کر کیا جائے تو جائز ہو گا کیونکہ مساقات اور مزارعت جیسے معاملات میں مضاربین کو معیار کی حیثیت حاصل ہے اور معاملت مضاربین سے بہت زیادہ مشابہت رکھتی ہے۔ کیونکہ اس میں شرکت اصل (یعنی درختوں) میں نہیں ہوتی بلکہ پھلوں میں ہوتی ہے۔

مزارعت میں اگر بیج نکالنے کے بعد صرف نفع یعنی پیداوار پر شرکت کی گئی یعنی پیداوار میں سے بیج نکال لینے کی شرط عائد کر دی تو اس سے مزارعت فاسد ہو جاتی ہے۔ لہذا ہم نے معاملت کو اصل قرار دیا اور مزارعت کو اس کا تابع بنا کر جائز کیا گیا۔ جیسے پانی کی سیرابی کا حق زمین کی بیج میں (کہ پانی کا حق تنہا فروخت کرنا درست نہیں ہوتا بلکہ زمین کے تابع بنا کر فروخت کر دیا جائے تو جائز ہے۔ یعنی زمین کی فروخت کے ساتھ ہی پانی کا حق فروخت کیا جا سکتا ہے منقولاً نہیں) اور کسی منقول چیز کا وقف وقف زمین کے ساتھ۔ (منقول چیز کو تنہا وقف کرنا درست نہیں لیکن زمین کے تابع بنا کر وقف کرنا جائز ہے) معاملت میں بیان مدت کی شرط قیاس کا تقاضا ہے کیونکہ معاملت بھی معنوی طور پر ایک قسم کا اجارہ ہے جیسے مزارعت میں بیان مدت شرط ہے۔

اور استحسان کے پیش نظر اگر مدت نہ بھی بیان کی جائے تو جائز ہے اور معاملہ اس سال کے پھلوں پر واقع ہوگا (اور پھلوں کے پک جانے پر ختم ہو جائے گا)۔ کیونکہ پھلوں کے پکنے کا ایک وقت عمر معلوم ہوتا ہے اور اس میں بہت کم تفاوت ہوتا ہے اور جو وقت یقینی ہے وہ اس مدت میں داخل ہوگا۔

اور کھیتی کے غلہ پر عقد کرنا ایسی کھیتی میں کہ جس کی بڑیاں ابھی تر ہیں بیان مدت کے حق میں پھلوں کی پختگی کی طرح ہے۔ اس لیے کہ تر بڑیوں والی کھیتی کے غلہ کے پکنے کی متباعد عمر معلوم ہوتی ہے تو بیان مدت کو شرط کی حیثیت حاصل نہ ہوگی (یعنی ایک شخص نے تر کھیتی میں دوسرے سے معاملہ کیا کہ تم اس کی نگہ رانی کرو اور اس کے عوض غلہ نصف نصف کر لیں گے تو یہ معاملہ درست ہے صاحب ہدایہ نے اسے معاملات قرار دیا ہے مزارعت نہیں۔ کیونکہ کھیتی موجودہ حالت کے لحاظ سے جبکہ خوشوں میں دانے پکنے کے قریب ہی بمنزلہ پھلوں کے ہے۔ چونکہ اس کے پختہ ہونے کا وقت معلوم ہوتا ہے لہذا پھلوں کی طرح اس میں بھی بیان مدت شرط نہ ہوگا) بخلاف کھیتی (یعنی مزارعت) کے (کہ اس میں بیان مدت شرط ہے) کیونکہ کھیتی کی ابتداء موسم خریف۔ گویا اور ربیع کے اختلاف سے کافی مختلف ہوتی رہتی ہے۔ اور انتہاء ابتداء پر ہی مبنی ہوتی ہے تو ایسی صورت میں عقد میں ابہام و جہالت شامل ہو جاتی ہے۔

بجلاف اس صورت کے جب کہ مالک باغ و درخت اس وقت۔
 عامل کو دے جب کہ پودے لگسچکے ہیں لیکن ابھی پھل دار ہونے
 کی حد تک نہیں پہنچے کہ ان کا معاملہ بطور مساقات کیا جاسکے۔ تو یہ معاملہ
 مدت کے بیان کے بغیر جائز نہ ہو گا۔ اس لیے کہ زمین کی طاقت
 اور کمزوری کی بنا پر اس میں کافی تفاوت رونما ہو جاتا ہے۔

نیز بجلاف اس صورت کے جب کہ مالک نے کھجوروں کے
 درخت یا سبزیوں کی جڑیں اس شرط پر عامل کے سپرد کیں کہ ان کی
 نگہ رانی کرے (اور پیداوار حاصل ہونے پر نصف نصف کر لی جائے گی)
 یا سبزیوں کا مسئلہ مطلق رکھا (یعنی مدت کی تعیین نہ کی) تو یہ معاملہ
 بھی فاسد ہو گا کیونکہ ایسی سبزیوں کی نہایت عموماً معلوم نہیں ہوتی
 اس لیے کہ ان کو جب تک زمین میں باقی رکھا جائے یہ لکھو و نمسا
 حاصل کرتی رہتی ہیں تو مدت معاملہ مجہول ہو گی۔ اور اس مسئلہ میں جو
 حصہ مشترک ہے اس کی تصریح بھی ضروری ہو گی (کہ مالک کا حصہ
 اور عامل کا حصہ کتنا کتنا ہو گا) جیسا کہ ہم مزارعت میں بیان کر چکے
 ہیں۔ کیونکہ کسی معین حصہ کی شرط عام کرنا شرکت کو قطع کر دیتا ہے۔
 مثلاً مالک عامل کے معاوضہ کے لیے کوئی درخت معین کر دے
 یا مقدار مقرر کر دے تو شرکت منقطع ہو گئی۔ ممکن ہے کہ صرف اسی
 قدر پھل پیدا ہوں جو اس نے عامل کے لیے مقرر کیے ہیں۔ لہذا
 مالک اور عامل کے درمیان پیداوار کا مشترک ہونا ضروری ہے۔

مسئلہ :- اگر مالک اور عامل معاہدت میں ایسی مدت کی تصریح کریں کہ اس مدت میں پھل نہیں آتا تو معاہدت فاسد ہوگی۔ کیونکہ بنیادی مقصد جو کہ پیداوار میں شرکت کرنا ہے فوت ہو جاتا ہے۔

اگر دونوں نے ایسی مدت کی تصریح کی کہ جس میں اوقات پھل آجاتا ہے اور بعض اوقات متاخر ہو جاتا ہے تو معاہدت جائز ہوگی کیونکہ اس صورت میں مقصد کے فوت ہونے کا یقین نہیں ہوتا۔

اگر معینہ وقت میں پھل آگئے تو ان میں شرکت برقرار ہوگی۔ کیونکہ عقد صحیح ہے۔ اگر پھلوں کے آنے میں تاخیر ہوتی تو عامل کو اجر مثل ملے گا۔ کیونکہ عقد فاسد ہو گیا ہے۔ اس لیے کہ بیان کردہ مدت میں غلطی ظاہر ہو گئی ہے تو یہ ایسے ہوگا گویا کہ ابتدائے عقد کے وقت ہی معلوم تھا کہ معینہ مدت میں پھل نہیں آئیں گے۔

بخلاف اس صورت کے جب کہ پھل بالکل ہی پیدا نہ ہوں (تو عامل کو اجر مثل نہیں ملے گا) کیونکہ پیداوار کا نہ ہونا کسی آفت کی وجہ سے ہوا ہے۔ تو یہ ظاہر نہ ہوا کہ مدت کی بنا پر فساد ہوا ہے۔ پس عقد صحیح طور پر باقی ہوگا۔ اور کسی کا دوسرے کے ذمہ کوئی مطالبہ ہوگا۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا کھجوروں، پھلدار درختوں، انگوروں، سبزیوں اور بیگن جیسی چیزوں کی جڑوں میں مساقات جائزے امام شافعیؒ کے جدید قول کے مطابق کھجوروں اور انگور کے سوا کسی

میں مساقات جائز نہیں کیونکہ ان دونوں کا جواز حدیث نبوی سے ثابت ہے اور حدیث میں صرف ان دونوں کی تخصیص ہے۔ یہ حدیث واقعہ خیبر سے متعلق ہے (کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہل خیبر کے ساتھ کھجوروں اور انگوروں کی مساقات فرمائی تھی)۔

ہماری دلیل یہ ہے کہ مساقات کا جواز لوگوں کی ضرورت و احتیاج کے پیش نظر ہے اور یہ حاجت ان تمام اشیاء میں عام ہے۔ حدیث خیبر میں صرف دونوں چیزوں کی تخصیص نہیں۔ کیونکہ اہل خیبر کھجوروں اور انگوروں کے علاوہ بھی دیگر درختوں اور سبزیوں وغیرہ میں بھی معاملت کیا کرتے تھے۔ اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ حقیقت امام شافعیؒ کے خیال کے مطابق ہے۔ تو ہم جوا بجا کہتے ہیں کہ نصوص شرعیہ کا اصول یہ ہے کہ نصوص معلول ہوتی ہیں (یعنی نص کا حکم کسی علت پر مبنی ہوتا ہے اور یہ علت جہاں پائی جائے گی وہیں وہ حکم بھی نافذ ہوگا) خصوصاً امام شافعیؒ کے اصول کے مطابق کہ وہ تو علت قاصرہ کے بھی قائل ہیں۔ (یعنی علت قاصرہ کی بنا پر بھی حکم متعدی ہو سکتا ہے)

مسئلہ در انگور کے بلوغ کے مالک کو یہ حق نہیں کہ وہ بغیر کسی مقول عذر کے عامل کو نکال دے کیونکہ مساقات کا عقد پورا کرنے میں مالک پر کوئی ضرر یا نقصان لازم نہیں آتا۔ اسی طرح عامل کے لیے بھی جائز نہیں کہ مقول عذر کے بغیر عمل ترک کر دے بخلاف مزارعت کے مالک بیج کی طرف نسبت کرتے ہوئے (کہ بیج ڈالنے کے بعد اگر وہ

عمل ترک کرنا چاہیے تو اسے مجبور نہیں کیا جاسکتا) جیسا کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔

مسئلہ ۱۰۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا اگر ایک شخص نے کھجوروں کا باغ مساقات پر دیا جب کہ درختوں پر پھل آگیا ہے لیکن عامل کے عمل سے پھلوں میں اضافہ ممکن ہے تو عقد جائز ہوگا۔ اگر کھجوروں کی نشوونما پانچ تکمیل تک پہنچ چکی ہو تو عقد جائز نہ ہوگا اور یہی حکم ہے جب کہ کھیتی اس وقت مساقات پر دے کہ ابھی فصل خام ہے تو عقد جائز ہوگا۔ لیکن اگر فصل پک کر کٹنے کے قابل ہو گئی ہو تو معاملہ جائز نہ ہوگا۔ کیونکہ عامل عمل کے سرانجام دینے کی وجہ سے معاوضہ کا مستحق بنتا ہے لیکن پھلوں اور فصلوں کے پک جانے کے بعد اس کے عمل کا کوئی اثر نہیں ہوتا۔ اگر ہم ایسی معاملت کی بھی جائز قرار دیں تو استحقاق بلا عمل لازم آئے گا حالیکہ ایسا استحقاق شریعت شریعت میں نہیں پایا جاتا۔ بخلاف اس صورت کے کہ ابھی تک کھیتی یا پھل پک کر تیار نہ ہوئے ہوں (تو اس صورت میں عمل کا اثر بھی ہوتا ہے اور استحقاق بھی ثابت ہو سکتا ہے) کیونکہ ایسی صورت میں عمل کی ضرورت ہوتی ہے۔

مسئلہ ۱۱۔ امام قدوسیؒ نے فرمایا۔ جب کسی وجہ سے عقد مساقات فاسد ہو جائے تو عامل کو اجرت ملے گا۔ کیونکہ یہ معاملہ منقوی طور پر اجارۃ فاسد کی طرح ہوگا اور یہ صورت مزارعت کی طرح ہوگی جب کہ

مزارعت فاسدہ ہو (تو اس صورت میں مزارع کے لیے اجر مثل ہوتا ہے)۔

مسئلہ :- امام قدوریؒ نے فرمایا۔ متعاقبین میں سے کسی ایک کی موت کی وجہ سے مساقات باطل ہو جاتی ہے۔ کیونکہ یہ اجارہ کے معنی میں ہے اور ہم باب الاجارات میں یہ بات بیان کر چکے ہیں۔ اگر مالک زمین ایسی حالت میں مرا کہ پیداوار ابھی ناچختہ ہے تو عامل کو اختیار ہے کہ وہ ان کی اسی طرح نگہداشت کرتا رہے جیسے کہ مالک کی موت سے پہلے کرتا تھا یہاں تک کہ پھل پک جائیں۔ اگر صاحب زمین کے ورثہ نے اس امر پر رضامند نہ ہوں تو امتحان کے مد نظر عامل سے ضرر کے ازالہ کے لیے عقد باقی رہے گا۔ اور اس میں ورثہ کے نقصان بھی نہیں۔

اگر مذکورہ صورت میں عامل نے کسی ایسی صورت کا التزام کیا جس میں دوسرے کا نقصان ہے تو صاحب زمین کے ورثہ کو تین امور کا اختیار ہوگا کہ یا تو وہ شرط کے مطابق نیم پختہ پھلوں کو ٹور کر تقسیم کر لیں۔ یا ان ناچختہ پھلوں میں عامل کے حصے کے پھلوں کی قیمت ادا کریں یا وہ ناچختہ پھلوں پر مصارف برداشت کرتے رہیں یہاں تک کہ پھل پک جائیں تو وہ عامل کے پھلوں کے حصے سے اپنے مصارف واپس لے سکیں گے۔ کیونکہ عامل کو یہ اختیار نہیں کہ وہ ورثہ کو نقصان دے۔ اس کی نظیر ہم مزارعت میں بیان کر چکے ہیں۔

اگر عامل مر جائے اور پھل خام ہوں تو عامل کے ورثاء کو اختیار ہوگا کہ وہ باغ کی نگہداشت کریں اگرچہ مالک باغ رضا مند نہ ہو۔ کیونکہ ایسا کرنے میں طرفین کی بہتری ہے۔

اگر عامل کے ورثاء نے چاہا کہ پھل اسی حالت میں توڑ لیں تو مالک باغ کو وہی تین اختیار حاصل ہوں گے جو ہم نے ابھی سطور بالا میں بیان کیے ہیں۔

اگر دونوں متعاقدین وفات پا جائیں تو نگہداشت کرنے کا اختیار عامل کے ورثاء کو ہوگا۔ کیونکہ وہ عامل کے قائم مقام ہیں اور ورثاء کے لیے اس اختیار کا حاصل ہونا ایک مالی حق میں خلافت نیابت ہے۔ اور وہ پھلوں کا لینے کے وقت تک درختوں پر باقی رکھتا ہے اور یہ صورت خیار کی دہاشت نہیں ہے (یعنی خیار تو ورثاء میں منتقل نہیں ہوتا۔ لیکن یہ تو مالی حق میں نیابت کی ایک صورت ہے)۔ اگر عامل کے ورثاء نے امور نگہداشت سے انکار کر دیا تو اس صورت میں مالک باغ کے ورثاء کو وہی مذکورہ تین قسم کے اختیار حاصل ہوں گے۔

مسئلہ :- امام قدوسیؒ نے فرمایا (جب متعاقدین دونوں زندہ ہیں اور معاہدہ کی مدت ختم ہوگئی حالیکہ پھل خام اور سبز ہیں۔ تو یہ صورت اور پہلی صورت (یعنی موت والی) دونوں برابر ہیں۔ اور عامل کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ درختوں کی نگہداشت کرتا رہے یہاں تک

کہ پھل یک جائیں اور پھلوں کے درختوں پر رہنے کی وجہ سے عامل پر کسی قسم کی اجرت واجب نہ ہوگی۔ کیونکہ درختوں کا اجارہ جائز نہیں ہوتا۔ بخلاف مزارعت کے ایسی صورت میں (یعنی جب مدت مزارعت گزر جائے تو عامل کو فصل کی پچھائی تک اجرا مثل ملتا ہے) کیونکہ زمین کا اجارے پر لینا جائز ہے۔ اسی طرح ایسی صورت میں نگہداشت و عمل بھی کل عامل کے ذمہ ہوگا۔ لیکن مزارعت میں ایسی صورت میں کام کی ذمہ داری دونوں پر ہوتی ہے۔ اس لیے کہ مزارعت میں مدت مزارعت گزرنے کے بعد جب عامل پر زمین کی اجرت مثل واجب ہوتی ہے تو مالک زمین عامل سے کام کرنے کا مستحق نہ ہوگا۔ اور یہاں عامل کے ذمہ کوئی اجرت نہیں۔ لہذا وہ عمل کا حق دار ہوگا جیسا کہ انتہائے مدت سے پہلے عمل کا حقدار ہوتا ہے۔

مسئلہ ۱۔ امام قدوری نے فرمایا۔ غدروں کی بنا پر معاہدہ فسخ ہو جاتی ہے جیسا کہ ہم امارات میں بیان کر چکے ہیں۔ کہ اگر عاقد کو معاہدہ کے پورا کرنے میں ایسا ضرر و نقصان ہو جس کا پورا کرنا مقتضای عقد کی وجہ سے لازم نہ ہو تو عقد توڑ دیا جاتا ہے (اور ان غدروں کی تفصیل بھی بتادی گئی ہے۔ من جملہ ان اعداء کے جو موجب فسخ ہوتے ہیں یہ بھی ہے کہ عامل میں چوری کی عادت ہو اور اس کے بارے میں خدشہ ہو کہ وہ پھلوں کے پکنے سے قبل کھجوروں اور

پھلوں کے خوشے چوری کرے گا تو معاملہ فسخ کر دیا جائے گا کیونکہ ایسی صورت میں مالک باغ پر ایسا ضرر لازم آتا ہے جس کا عقد میں التزام نہیں کیا گیا۔ لہذا معاملہ فسخ ہوگا۔

اور عامل کا بیمار ہونا بھی ایک عذر ہے جب کہ مرض ایسی نوعیت کا ہو کہ اسے کام کرنے سے قاصر کر دے۔ کیونکہ ایسی صورت میں عمل لازم کرنے میں اجیروں پر ایک ایسے زائد ضرر کا لازم کرنا ہے جس کی ذمہ داری انھوں نے عقد میں قبول نہیں کی۔ لہذا ایسے مرض کو عذر قرار دیا جائے گا۔

اگر عامل نے کام چھوڑنا چاہا تو کیا یہ بھی عذر ہوگا یا نہ؟ اس میں دو روایتیں ہیں (ایک روایت کے مطابق ترک عمل کا ارادہ عذر شمار نہ ہوگا۔ لہذا اسے عمل پر مجبور کیا جائے گا کیونکہ اس نے عقد میں عمل کا التزام کیا ہے۔ کیونکہ عامل اگر خود یہ پیشہ چھوڑنا چاہتا ہے تو اجرت دے کر کسی مزدور سے کام کر سکتا ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ عامل کا یہ ارادہ عذر شمار ہوگا) ان دو روایتوں میں سے ایک روایت کہ ترک عمل کا ارادہ عذر شمار ہوگا) کی تاویل یہ ہے کہ عامل نے خود اپنے ہاتھ سے کام کرنے کی شرط کی ہو تو ایسی صورت میں اس کا پیشہ کو ترک کرنے کا ارادہ اس کی طرف سے عذر ہوگا۔ (وہ نہ عمل کی مطلق شرط سے ترک عذر نہیں کیونکہ وہ دوسرے سے کام کر سکتا ہے۔

مسئلہ :- اور جس شخص نے عامل کو ایک سفیدہ زمین متعین سالوں کے لیے اس شرط پر دی کہ وہ اس میں درخت لگائے اور زمین و درخت مالک اور عامل کے درمیان نصف نصف ہوں گے تو یہ جائز نہیں کیونکہ اس معاملہ میں ایک ایسی چیز کی شرکت کی شرط کی گئی ہے جو شرکت اور عمل سے پہلے ہی حاصل ہے۔ عامل کے عمل سے حاصل نہیں ہوتی۔

تمام پھل اور پودے مالک زمین کے ہونگے اور عامل کے لیے پودوں کی قیمت اور عمل کا اجر مثل ہوگا۔ کیونکہ یہ معاملہ معنوی طور پر تفیض الطمان کی طرح ہے (کہ آٹے کی پسائی کا اجر آٹے میں سے ہی دی جائے) اس لیے کہ یہ صورت کسی شخص کو ایسی چیز پر اجیر بنانے کی طرح ہے جو اس کے عمل سے پیدا ہونے والی چیز کا حصہ ہے۔ اور وہ باغ کا نصف حصہ ہے لہذا یہ معاملہ فاسد ہوگا۔ اب پودوں کا واپس کرنا تو اس بنا پر معتذر ہے کہ وہ زمین میں لگے ہوئے ہیں۔ لہذا پودوں کی قیمت واجب ہوگی اور عمل کے بدلے میں اجر المثل واجب ہوگا کیونکہ پودوں کی قیمت میں اجر المثل شامل نہ ہوگا اس لیے کہ پودے تو بذات خود قیمتی چیزیں ہیں۔

اس مسئلہ کی تخریج کے لیے ایک اور طریقہ بھی ہے جس کو ہم نے کفایۃ المنتہی میں بیان کیا ہے لیکن دونوں میں صحیح تو وہی ہے جو ہم نے یہاں بیان کیا ہے۔ (کفایہ شرح بدایہ میں کفایۃ المنتہی میں

بیان کردہ طریقوں ذکر کیا گیا ہے کہ مالک زمین عامل کے لئے
 ہوئے پودوں کے نصف کے عوض اپنی نصف زمین عامل کے ہاتھ
 فروخت کر دے تو اس طریق سے زمین اور پودے مالک اور عامل کے
 درمیان نصف نصف ہو جائیں گے اور معاملے کے حوازی کی صورت
 بھی نکل آئے گی لیکن صاحب ہدایہ نے ہدایہ کی تخریج کو زیادہ صحیح
 قرار دیا ہے۔ کیونکہ کفایۃ المنتہی کی تخریج میں ایک فقہی اشکال ہے
 کہ نصف درخت مجہول ہیں تو جہالت کی بنا پر زمین سے ان کا مساویہ
 صحیح نہ ہوگا۔ لیکن ہدایہ کی تخریج فقہی اصول اور قیاس کے مطابق
 ہے لہذا یہی تخریج صحیح زیادہ ہے۔

وَاللّٰهُ تَعَالٰی اَعْلَمُ بِالْمَعَادِ

